نظرية المعرفة

في سياقها الإجرائي

الدكتور طلال أفائق الكمالي

﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ﴾

﴿وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾

﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾

صدق الله العلي العظيم

سورة المجادلة: من الآية (١١)

فهرس المحتويات

إهداء ٩

مقدمة..... ١١

تمهيد ١٩

المحور الأوّل / النظرية ١٩

المحور الثاني / المعرفة ٢١

المحور الثالث / نظرية المعرفة ٢٣

المحور الرابع / السياق ٢٥

المحور الخامس / الاجراء ٢٧

المحور السادس / السياق الاجرائي ٢٨

الفصل الأول: مفهوم الرؤية الكونية وانواعها وركائزها..... ٣١

تعريف الرؤية الكونية وبيان مفهومها ٣١

تعدد مناهج الرؤى الكونية وأنواعها ٣٣

أوّلاً: الرؤية الكونية العلمية ٣٤

ثانياً: الرؤية الكونية الفلسفية ٣٤

ثالثاً: الرؤية الكونية الدينية ٣٥

ركائز الرؤية الكونية ٣٦
الإنسان في ضوء الرؤية الكونية ٣٩
الفصل الثاني: العبث/ مفهومه، دوافعه، صوره، خصائصة ٤١
مفهوم العبث ٤١
الصراع المعرفي ٤٤
دوافع العبث ٤٦
العبث وأهمية معرفة صوره ٤٧
خصائص العبث ٤٩
خصوصية الجهل ٥١
الفصل الثالث: النظم الفكرية بين لزوم النظر وإدراك العقل ٥٣
مفهوم الفكر ٥٣
وقفة مع ديكارت ٥٥
الإدراك بين التصور والتصديق ٥٧
النظر وحركة العقل بين المعلوم والمجهول ٦٠
الادراك طريق المعرفة ٦١
الفصل الرابع: معايير المعرفة وضوابط آلياتها ٦٣
أولاً: البحث عن الحقيقة هو الهدف الأسما ٦٣
ثانياً: موضوعية البحث والتجرد عن الميل ٦٥
ثالثاً: اعتماد المنهج العلمي ٦٧

رابعاً: الدقة والاتزان والتثبت في تحقيق المعارف ٦٩
خامساً: تأكيد المباحث الكلية ٧٢
سادساً: ترويض العقل وتجدبد الوعي ٧٤
سابعا: حرية التفكر ونبذ التقلد ٧٦
الفصل الخامس: المعرفة بين الواجب العقلي والتكليف السماوي ٧٩
مصادر المعرفة ومنابعها ٧٩
العقل رائد الهيكل المعرفي ٨٠
المعرفة تكليف سماوي ٨٣
المعرفة وتعدد الأسلوب القرآني ٨٤
أولاً: النصوص المعرفية ٨٤
ثانياً: المثل القرآني ٨٧
ثالثاً: القصة القرآنية ٩٣
الفصل السادس: مرتبة الإسلام من نظرية المعرفة ١٠١
قاعدة العلة والمعلول ١٠١
منشأ المعرفة في الإسلام ١٠٣
إسلام الهوية ١٠٥
الإسلام وجدولة المعرفة ١٠٧
أهمية التصديق وتسليم تطبيقاته ١١٠
الكلية الكبرى ومجموعة تفرعاتها الكلية والجزئية ١١٦

(سلمان) الباحث عن الحقيقة ١٢٢
الفصل السابع: الاعتقاد والإيمان ١٢٧
تصور الإيمان وتصديقه في شريعة الإسلام ١٢٧
معنى العقيدة ودلالتها ١٣١
خلاصة القول ١٣٣
الإيمان قلب نابض بالمعرفة ١٣٦
الحكمة واحياء القلوب الميّتة ١٤٢
درجات الإيمان ومراتبه ١٤٦
الفصل الثامن: الإيمان المقرون بالعمل عين الحكمة وتمامها ١٥١
المؤمنون والمؤمنون العبيد ١٥١
الحكمة النظرية والعملية ١٥٦
القرآن الكريم ونكتة تقلب النفس ١٦٠
آلية استدامة الحكمتين من منظور قرآني ١٦٨
شواهد قرآنية في تلازم الحكمتين ١٧٤
عصارة البحث ومصداقه القرآني ١٨٠
صفوة القول ١٨٤
الخاتمة ونتائج البحث ١٨٩
المراجع والمصادر ١٩٣

الإهداء

إلى إبداعِ السماءِ الذي عزَّ نظيرُهُ وجوداً

إلى مِيزان اللهِ وكتابِه الناطق حقّاً

إلى مَنْ وَلَهَ إليه أهلُ السماء حنواً

فانحنى له أهلُ الأرضِ وَلَهاً

إلى الذي لا حدَّ لرؤيتِهِ ولا رؤيا لحدودِهِ إطلاقاً

سيّدي ومولاي أبي عبد الله

طلال فائق الكمالي

مُقَدِّمَة

مُنذ أن خلق الله تعالى الإنسان خُلِقَ العقل معه قريناً ومتلازماً له، وبه بداية مشوار المعرفة وشُقَّ طريقها نحو الوجود، فمنذ ذلك الوقت كانت الانطلاقة الأُولى لنظرية المعرفة، التي وُلِدت على أساس جملةٍ من استفهامات، ومجموعة تساؤلات كان مهدها الذهن وحركته، فانبثقت منها أفكار تصارعت فيما بينها تارةً، وتلاقت تارةً أُخرى، وتلاقحت تارةً ثالثة لترتقي إلى مرحلة الإدراك وترتقي إلى مرتبة النضوج، التي حرص الإنسان السويّ على التحليق بها في فضاء المعرفة؛ ليفضي ذلك إلى إنتاج أُسس علمية صحيحة وقويمة في التفكير على وجه الإطلاق.

فعلى أساس ذلك كانت عناية الإنسان ورغبته منصبة على وضع اللبنة الأساسية لبناء صرح نظرية المعرفة، وكان الاجتهاد بالعمل على تشييد مشروعها بوصفه ضرورةً قصوى يؤكّدها العقل والمنطق وكلّ الأعراف، التي أجمعت على أنَّ المحور الرئيس لكمالها وضوح منهجها وصدقه وسلامته، لأنّها تُعدّ السبيل الأمثل والأوّل بالاتّباع لتحقيق رؤية كونية عادلة للإنسان.

فالإنسان هو الكائن الحي الوحيد، الذي يمتلك قابلية التفكير وامكانية التفكّر، والتي تُعدّ حركة عقلية يجريها الذهن ليخرج من حيّز الظلام والغشاوة، التي تعتريه في بعض الأحيان إلى نطاق النور (المعرفة)؛ وذلك بأنّ الإنسان بما

يملكه من قوّة إدراك قادر على أن يتكفّل بحسم نتائج الصراع الدائم بين المعلوم والمجهول، بين المبهم والواضح، بين الوهم والحقيقة على ساحة العقل الواسعة، وتأسيساً على ذلك كان هو الأوْلى في استحقاق الاهتمام واستدعاء العناية قياساً بغيره من المخلوقات ممكنة الوجود عموماً.

فتصدّي الإنسان لمشروع الريادة بوصفه خليفة الله تعالى في الأرض ما هو إلّا عين الحقّ ومنطق الحكمة؛ ذلك بأنّه النوع الذي اصطفاه الله تعالى بالعقل وميّزه عن غيره من سائر الموجودات، إذ يقول سبحانه وتعالى: ﴿**الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الْإِنسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ**﴾[1].

فعلى أساس الجعل التكويني للإنسان، فُرِضَ عليه أن يُسخِّر عقله خدمةً لنفسه باختيار الصراط المستقيم والمنهج السليم، من خلال السَّيْرِ نحو الخلاص من لوثات التفكير، وتذبذبات التدبير، واللبْس في العلم، والعبث في السلوك؛ لأنَّ العقل هو القوّة الكامنة داخل الإنسان التي يَقهر بها كلّ الصعاب، وعليها يعول بيان أسلم الأفكار وأصدقها إلى الواقع، ومنها سينتهي إلى الإيمان بمعتقدات تلك الأفكار وما ينبثق منها من تشريعات كلّية، وكذا ما ينضوي تحتها من فروع وجزئيات، متبنّياً كلّ ذلك بوصفه مشروعاً لتأسيس رؤية تحقّق متطلّبات استفهاماته العقلية، وتُطفئ ظمأ تساؤلاته الفكرية، لتُلبّي طموحاته

---

(١) سورة الرحمن: آية (١ ـ ٤).

المستقبلية ورغباته المادّية والمعنوية.

فعلى أساس مفاضلة المعرفة المدركة بالعقل الذي جعله الله تعالى قوام الإنسان وزينته، اصطفاه الله تعالى على بقيّة الموجودات، وما أمر الله جلَّ وعلا بسجود الملائكة لآدم عليه السلام[1] لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ﴾[2] إلّا لبيان هوية هذا النوع من الموجودات، الذي تميّز عن غيره بما يحمله من مقدّمات المعرفة وقوامها وأُسسها وطرائق الوصول إليها، وإلى حقائق الأشياء ليرتقي بها إلى الواقع المرتجى ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا﴾[3].

ولأهميّة الموضوع كان هذا الجهد العلمي الذي حاولنا فيه استعراض نظرية المعرفة بصورة إجمالية ليتسنّى للقارئ أن يفهم معنى هذه النظرية التي ألبسناها ثوباً جديداً يكاد يكون مألوفاً للجميع، إذ حرصنا على أن نستجلي بعض وجهات

---

(١) لا شكّ في أنّ المراد من السجود لآدم هو ليس سجود عبادة؛ لأنَّ سجود العبادة لغير الله تعالى كفر؛ بل المقصد منه التكريم لآدم، والتعظيم لشأنه، وتقديمه عليهم، ولهذا ذهب المفسّرون بدلالة هذه الآية المباركة إلى أنّ الأنبياء أفضل من الملائكة من حيث أمرهم بالسجود لآدم، وذلك يقتضي تعظيمه وتفضيله عليهم، لذا يستفاد من قوله تعالى: ﴿اسْجُدُواْ لآدَمَ﴾ جواز السجود لغير الله تعالى في الجملة إذا كان تحيَّة وتكرمة للغير، وفيه خضوع لله بموافقة أمره، وما يُعضِّد القول أعلاه أنّ العبادة هذه لم تتوفّر فيها صلاحية إظهار مولوية المولى، لذا فهي من قبيل الإكرام والتبجيل ليس إلّا. (ظ: الرازي، التفسير الكبير: ١/ ٢/ ٢١١، الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن: ١/ ١/ ١٨٠، الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١/ ١٢٤).

(٢) سورة البقرة، من الآية: (٣٤).

(٣) سورة البقرة: من الآية (٣١).

النظر المختلفة فيها، مع الأخذ بالحسبان استعراض الرؤية الإسلامية في ذلك وصولاً إلى المقصد من وراء المعرفة، التي تتفق فيه الدلائل النقلية والعقلية في لزوم ترجمة سياق النظرية إجرائياً.

ولهذا كنّا حريصين أشدّ الحرص على بيان آلية إحراز نظرية المعرفة بصورة انسيابية عبر فصول هذا الكتاب مستشهدين بنصوص قرآنية، ومستعينين بروايات من السنّة الشريفة، معزّزة باستدلالات عقلية وشواهد تأريخية تتّفق ومراد المطلب نفسه، فغايتنا الأساس هي استنطاق مفهوم نظرية المعرفة بكيفية سلسلة سهلة التلقّي للمتلقّي في بيان منطق الإسلام من ذلك، واستظهار رؤيته في هذا الشأن، فضلاً على وضع الآليات المناسبة لتطبيق مضامينها.

وبناءً على الرغبة في تحقيق المراد جرى تقسيم الكتاب على فصول ثمانية، تلحقها خاتمة بأهم النتائج، كان أوّلها متحدّثاً عن (**مفهوم الرؤية الكونية وأنواعها وركائزها**) وتعدّد مناهج الرؤى وأنواعها، فضلاً على محور الإنسان وسط هذه المفردات التي يلزم منه أن يكون صاحب رؤية تستطيع الإجابة عن أهم تساؤلاته.

بينما كان الفصل الثاني يتحدّث عن: (**العبث: مفهومه، دوافعه، صوره، خصائصه**) وقد جاء هذا الفصل لبيان هوية العبث وحجم مخاطره التي لم تتوقّف عند فوضوية التفكير فحسب، بل تتعدّاها إلى ما هو أوسع وأشمل، إذ تترتّب بلحاظ العبث في التفكير نتائجُ غايةً في الخطورة تمتد براثنها إلى السلوك ليكون عبثياً، وإذا ما وصم السلوك بالعبثية فسدت الحياة واختلّ الإنسان وجوداً وغايةً

في هذا العالم.

أمّا الفصل الثالث فكان بعنوان: (**النُّظم الفكرية بين لزوم النظر وإدراك العقل**) وقد تبنّينا في هذا الفصل آلية التفكير السليم المرتكز على المقدّمات السليمة، ومنها عملية الإدراك بشقّيه التصوّري والتصديقي، وهذا ما تسعى إليه نظرية المعرفة بوصفها خطوة أُولى عبر إيقاظ العقل، وترويضه بالإجابة عن كلّ صورة أو فكرة أو استفهام يُطرح على عرصاته بغاية الوصول إلى المعرفة.

على حين كان الفصل الرابع بعنوان: (**معايير المعرفة وضوابط آلياته**) إذ عرضنا فيه أهم المعايير التي من خلالها يمكن لطالب العلم والمعرفة الوقوف على أسلم النتائج وأصوبها على وفق الضوابط الشرعية الإسلامية فضلاً على العقلية.

وقد أفردنا فصلاً ــ كان الفصل الخامس ــ حاولنا بوساطته أن نجمع ما أسّسناه في الفصول السابقة بلزوم المعرفة، لنأكّده في هذا الفصل تحت عنوان: (**المعرفة بين الواجب العقلي والتكليف السماوي**) إذ سعينا أن نأكّد في محاوره على مصادر المعرفة وصدارة العقل البشري في هذا المضمار، لنعرّج إلى رؤية الشريعة المقدّسة في ذلك وبالخصوص الرؤية القرآنية في أهمية طلب العلم مع عرض تعدّد الأساليب المعرفية.

وفي الفصل السادس الذي كان معنوناً بـ (**مرتبة الإسلام من نظرية المعرفة**) سعينا للوصول بالقارئ الكريم إلى أن يحرز الكلّيات أو بعضها، وهي خطوة مهمّة تُمكِّن الإنسان من وضع قدمه على المرتبة الأُولى لسُلّم المعرفة، كما أكّدنا على

أنَّ إحراز بعض الكلّيات البدهية التي تأخذ بيد الطالب إلى الاعتقاد بالله تعالى أو الاعتقاد بالإسلام أو أي فكرة أُخرى يعتقد بها، لا يعني قطعاً تكامل فكرة المعرفة بل هي وقوف على هامش المعرفة كما سيتّضح ذلك لاحقاً.

أمّا الفصل السابع فكان (**الاعتقاد والإيمان**) إذ بحثنا فيه إمكانية نظر الإنسان وموضوعية تفكيره في التألّق بالبحث العلمي الدقيق لتندَّ من هذا التألّق نتائج تصديقية ترتقي إلى درجة المسلّمات عنده، وبمقتضى ذلك سيكون مآل هذه المسلّمات إلى أن يعتقد بها، إذ نجد هذا الفصل قد تميّز عن الذي سبقه؛ لأنّه أضاف مرتبة جديدة إلى المعرفة باستقرار العقائد الإيمانية في القلب، فهو حاضنة عصارة الأفكار، ومنه تدبّ الروح والحياة فيها، وأنّ حياة هذه الأفكار وعصاراتها على مراتب ودرجات للإسلام كما هو للإيمان.

ثمّ جاء الفصل الثامن وهو خاتمة الفصول وعنوناه بـ (**الإيمان المقرون بالعمل عين الحكمة وتمامها**) إذ عُدَّ هذا الفصل مقصدَ الكتاب، إذ عُقد لنبيّن فيه خلاصة رأينا وجوهر بحثنا.

ثمّ أردفنا هذه الفصول بخاتمة اختزلناها بكلمات رصدنا فيها أبرز ما كنّا نصبو إليه من مغزى بحثنا الذي وسمناه بـ (**نظرية المعرفة في سياقها الإجرائي**) كان هدف البحث ومسعاه ما يأتي:

أوّلاً: أن يؤكّد على مقولة الفكر والتفكّر التي تعدّ الأساس للبناء المعرفي ككل، إذ يمكننا بيان أهميّتها في الارتقاء بالإنسان إلى المراتب التي يستحقّها

بوصفه أفضل المخلوقات أو بالعيش في التيه والعَبَث بين أمواج فكرية أرضية ـ بما فيها موجة الإلحاد ـ لا ترتكز على العلم والمنطق.

ثانياً: حاولنا عن طريق هذا البحث أن نؤكّد على ضرورة التشبّه بالمبدأ والإيمان به قولاً وفعلاً وترجمته إجرائياً، فقد باتت هذه الأزمة أزمةً نفسية أو روحية يتحمّل عبئها الإنسان نفسه بعيداً عن مرحلة التفكّر والنظر وطلب المعرفة.

وعليه فإنّني يحدوني الأمل أن يتقبّل الله سبحانه عملي هذا بقبول حسن؛ لأنّني قد شققت طريقي لاخراج هذا الكتاب مخلصاً إليه، كما أرجو أن ينال حسن ظنّ القاريء الفاضل ويفيد منه بقدر وسعي فيما قدّمت ومن الله تعالى التوفيق والسداد.

الدكتور

طلال فائق الكمالي

تمهيد

في هذا التمهيد سنحاول بيان بعض المفاهيم المهمّة التي يُعدّ بيانها مدخلاً للبحث وباباً ينفذ منه القارئ إلى معرفة أساسيات اللغة المعرفية التي اعتمدها الباحث للوصول إلى مراده وغايته، إذ يمكن عرض هذه المفاهيم على محاور متعدّدة وعلى النحو الآتي:

المحور الأوّل / النظرية:

قال أرباب اللغة ومنهم ابن فارس في مادّة (نظر) إنّ: «النون والضاد والراء أصلٌ صحيح يرجع فروعُه إلى معنى واحد، وهو تأمّل الشيء ومعاينته»[1]، وفي سياق ذلك ذهب الجرجاني إلى أنّ المراد من النظري: «هو الذي يتوقّف حصوله على النظر والكسب؛ كتصوّر النفس والعقل»[2].

في قبال ذلك نجد أنّ النظرية قد اختلف في مفهومها وتحديد تعريفها الاصطلاحي شأنها شأن سائر المفاهيم، فقد تباين القول فيها مفهوماً من علم إلى آخر ومن عالِم إلى آخر، بيد أنّنا نستطيع أن ندّعي أنّ القاسم المشترك لمصطلح

---

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: ٨٦٦.

(٢) الجرجاني، التعريفات: ٢١٧.

(النظرية) هو: الموضوع الذي يثبت بالدليل والبرهان[1]، ومن هنا عُرّفت النظرية أيضاً على أنّها: «القضية الكلّية التي تشتمل بالقوّة على أحكام تتعلّق بجزئيات موضوعها»[2].

وبذلك نجد أنّ مفهوم النظرية بهذا اللحاظ يجاري رؤية الفلاسفة والمناطقة حين قالوا: «تركيب عقلي مؤلّف من تصوّرات منسّقة، تهدف إلى ربط النتائج بالمبادئ»[3].

وفي ضوء ما تقدّم نلفت عناية القارئ الكريم إلى أنّ مفهوم النظرية هنا هو غير ما يُقصد منه في مباحث أُخرى على أنّه مجموعة من الأفكار المنتظمة بشكل منهجي تتناول موضوعاً معيّناً[4]، فالنظرية باللحاظ الأخير هي عملية تنظيرية تؤطّر لمجموعة من الأفكار والرؤى العقلية التي تستند إلى مجموعة من الحقائق النسبية، وذلك في ضوء البحث العلمي الذي تتفاعل فيه الحقائق والنظريات باستمرار؛ لأنّ الحقائق حوافز تستثير عملية التنظير، وتولّد تكوينات ذهنية قادرة على تفسير الظاهرات مكوّنة النظرية[5].

ننتهي إلى أنّ النظرية في ضوء الدراسة التي بين أيدينا: تعني أنّ هناك قضية تسعى إلى أن تُثبت صحّتُها بحجّةٍ ودليل أو برهان[6].

---

(١) ظ: طلال فائق الكمالي، نظرية الهيمنة في القرآن الكريم: ٣٨.
(٢) أبو البقاء الحنفي، الكلّيات ـ معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: ٨٥٧.
(٣) جميل صليبا، المعجم الفلسفي: ٢ / ٤٧٧.
(٤) بيرترند، النظرية التربوية المعاصرة: ١٢، ترجمة محمّد بو علاق.
(٥) ظ: المصدر نفسه: ١٠٠.
(٦) ظ: إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة: ٢ / ٩٣٢.

المعرفة هي: من العُرف ضدّ النكر، والعرفان خلاف الجهل[1] على حين قيل أنّ المعرفة إدراك البسائط والجزئيات، وقيل: هي عبارة عن الإدراك التصوّري، ولذلك كان الرجل لا يسمّى عارفاً إلّا إذا توغّل في بحار العلوم ومن مباديها إلى غاياتها بحسب الطاقة البشرية.

وقيل: المعرفة: إدراك الشيء ثانياً بعد توسّط نسيانه، على حين قيل: المعرفة: قد تقال فيما تدرك آثاره، وإن لم يدرك ذاته، ولذا يقال: فلان يعرف الله، ولا يقال: يعلم الله، لما كانت معرفته سبحانه ليست إلّا بمعرفة آثاره من دون معرفة ذاته.

فالمعرفة تقال فيما يتوصّل إليه بتفكّر وتدبّر ونظر. والعلم قد يقال في ذلك وفي غيره[2].

وقيل المعرفة والعرفان من العلم بالشيء، يدلُّ على سكون إليه؛ لأنّ من أنكر شيئاً توحّش منه ونَبا عنه[3].

بينما ذهب الراغب إلى أنّ: المعرفة والعرفان إدراك الشيء بتفكير وتدبّر لأثره، وهو أخصّ من العلم، ويُضادّهُ الإنكارُ، ويقال فلان يعرف الله، ولا يقال فلان يعلم الله، متعدّياً إلى مفعول واحد، لمّا كان معرفة البشر لله هي بتدبّر آثاره دون

---

(١) ظ: الجوهري، صحاح اللغة: ٤ / ١٤٠٠.

(٢) ظ: أبو هلال العسكري، معجم الفروق اللغوية: ١٩٥.

(٣) ظ: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: ٦٥٣.

إدراك ذاته.

ويقال: الله يعلم كذا، ولا يقال: يعرف كذا، لمّا كان المعرفة تستعمل في العلم القاصر المُتوَصَّلِ به بتفكّر، وأصلُه من عَرَفْتُ، أي: أصبْتُ عُرْفَهُ أي: رائحتَهُ[1].

وعرّف الجرجاني المعرفة على أنّها: «إدراك الشيء على ما هو عليه، وهي مسبوقة بجهل»[2] وقال الفيروزآبادي أنّ الأصل في كلمة (معرفة) يعود إلى اشتقاقها من الفعل (عرف)، ومعرفة الشيء هي إدراكه بإحدى الحواس[3].

وقد ذهبت أغلب المدارس الفكرية باستثناء المدرسة التجريبية إلى أنّ المعرفة يمكن تحصيلها من القناتين الحسّية والعقلية، فهي نتاج طبيعي لأحد النشاطين اللذين يقوم بهما الإنسان، وفي ضوء تلك ميّز الفيلسوف برتراندرسل بين نوعين من المعرفة: المعرفة باللقاء أو الاتّصال المباشر، أي التي تُدرك بالحواسّ مباشرةً، والمعرفة بالوصف، أي التي تنطوي على استنتاجات عقلية[4].

وفي ضوء ما تقدّم يمكن اعتماد تعريف المعرفة على أنّها مجموعة من المفاهيم التي استحصلها الإنسان عبر محاولته لفهم الوجود، إذ حاول الباحث أن يختزل ما أُشتهر عن تعريف للمعرفة في الأوساط العلمية الحديثة، وهو: عبارة عن

---

(١) ظ: الراغب، مفردات الفاظ القرآن: ٥٦٠.

(٢) الجرجاني، التعريفات: ٢٠٠.

(٣) ظ: الفيروزآبادي، القاموس المحيط: ٥٩٥.

(٤) محسن علي عطية، الجودة الشاملة والنهج: ٢٢٥.

(مجموعة من المعاني والمفاهيم والمعتقدات والأحكام والتصوّرات الفكرية التي تتكوّن لدى الإنسان نتيجةً لمحاولاته المتكرّرة لفهم الظواهر والأشياء المحيطة به)[1]، على حين قسّمت المعرفة بهذا اللحاظ إلى معرفة بدهية ونظرية، (والمهمّ في المعرفة الانتقال من البديهي إلى النظري واكتساب النظري من البديهي)[2] لننتهي إلى أنّ المعرفة هي حاصل الاتّصال أو التقابل بين مدرك وموضوع يقتضي إدراك حقيقته أو آثاره.

المحور الثالث / نظرية المعرفة:

إنّ إضافة المعرفة إلى النظرية وعطفها عليها يولّد لنا ميداناً علمياً جديداً موضوعه المعرفة العلمية، وبلحاظ الأُسّ العلمي ينبغي عرض هذه الدراسة أو النظرية على طاولة النقد بُغية نقد تلك المعرفة العلمية نقداً علمياً وبشكل منظّم لتؤول تلك المدركات كحقائق مستقرّة في ساحة ذهن الإنسان، ومن هنا نجد أنّ مقولة نظرية المعرفة تهتمّ بعصاراتها بهذا اللحاظ، لذا قيل أنّها: «مبحث فلسفي أساسي على البحث في إمكان المعرفة البشرية، وفي مصادر هذه المعرفة أو الطرق الموصلة إليها وفي طبيعة هذه المعرفة»[3].

---

(١) حنان محمّد عبد المجيد، التغيير الاجتماعي في الفكر الإسلامي الحديث: ٢١.

(٢) جواد آملي، نظرية المعرفة في القرآن: ٤.

(٣) إبراهيم البيومي غانم وآخرون، بناء المفاهيم / دراسة معرفية ونماذج تطبيقية: ١٩١.

على حين قيل أنّ مدار نظرية المعرفة يتمحور «حول منابع التصوّرات والتصديقات في الذهن البشري، وقيمة هذه المعارف ومدى مطابقتها للواقع وكشفها عن الحقيقة، وطبيعة هذه المعرفة وحقيقتها، وحدودها، وهل بإمكانها تجاوز دائرة ما هو محسوس والتعرّف على ما وراء الطبيعة»[1]، إذ بذلك ندرك أنّ نظرية المعرفة تبحث في (الأدوات التي تمكّن من العلم بالأشياء وتحدّد مسالك المعرفة ومنابعها كما تدرس طبيعة العلم بما هو كذلك، وتهتم بمعرفة اتّصال قوى الإدراك بالشيء المدرك وعلاقة الأشياء المدركة بالقوى التي تدركها)[2].

في ضوء محورية نظرية المعرفة وموضوعها عرّفت نظرية المعرفة في قاموس اكسفورد على أنّها: «الخبرة والمهارات التي يمكن للشخص أن يكتسبها من خلال الخبرة والتعليم؛ الفهم العملي والنظري لموضوع ما»[3].

على حين عرّفها جواد آملي على أنّها: «عبارة عن الاطّلاع على الواقع، أو طريق العثور على الواقع»[4] وقد أردف أنّ تحقّق المعرفة يستلزم توفّر أُمور هي: (المعلوم والعالم والعلم)، إذ تُعدّ تلك الأُمور أركان المعرفة.

وبناءً على ذلك وصفت لتلك النظرية شروطاً أساسية يلزم توافرها بغاية

---

(١) عبد الجبّار الرفاعي، مبادئ الفلسفة الإسلامية: ١ / ١٥.

(٢) توفيق الطويل، أُسس الفلسفة: ٢٩٨.

(٣) المعرفة: موقع الكتروني .http://media.marefa.org/index.php

(٤) جواد آملي، نظرية المعرفة في القرآن: ٦٣.

تحقّق المعرفة، إذ قيل هي كالآتي:

الأوّل: أن تكون القضية موضوع المعرفة صادقة (شرط الصدق).

الثاني: هو أن يكون الشخص الذي يدّعي المعرفة في وضع ذهني إزاء القضية موضوع المعرفة، أي يعتقد في هذه القضية ويقبلها (شرط الاعتقاد).

الثالث: أن يملك هذا الشخص أدلّة وبراهين تثبت صدق القضية موضوع المعرفة[1].

وبالعودة إلى أصل المطلب والنظر في الدرس الفلسفي وما ينتج منه من معرفة تعدّ (ثمرة التقابل بين ذات مدركة وموضوع مدرك، تتميّز من باقي معطيات الشعور، من حيث إنّها تقوم في آن واحد على التقابل والاتّحاد الوثيق بين هذين الطرفين)[2]، فالمعرفة بلحاظ هذه الصورة التي تتولّد نتيجة التفكّر والنظر من قبل الباحث المدرِك تكون نظرية لاتّصالها بموضوع المعرفة، حينئذ نجد أنّ حركة الدرس الفلسفي قد لبّت مسائل نظرية المعرفة التي تتمحور في مصدر المعرفة، وقيمها، وطبيعتها، وحدودها.

المحور الرابع / السياق:

قال ابن فارس: «السين والواو والقاف: أصل واحد، وهو حَدْوُ الشيء،

---

(١) ظ: إبراهيم البيومي غانم وآخرون، بناء المفاهيم / دراسة معرفية ونماذج تطبيقية: ١٩١.

(٢) مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي: ١٨٦.

يقال: ساقه يسوقه سَوقاً، والسَّيّقة: ما استيق من الدواب، ويقال سقتُ إلى امرأتي صَدَاقها»[1]، وذهب ابن منظور أنّ مادّة (سوق): سوق السوق: معروف. ساق الإبل وغيرها يسوقها سوقاً وسياقاً، وهو سائق سوّاق، شدّد للمبالغة[2]، على حين جاء معنى السياق في المعجم الوسيط أنّه: «ساق الله خيراً ونحوه: بعثه وأرسله. وساقت الرياح التراب والسحاب رفعته وطيّرته. وساق الحديث: سرده وسلسله»[3]، إذ يمكن أن نخلص إلى أنّ المراد من السياق لغةً معانٍ متعدّدة منها: (نزع الروح، المهر، أُسلوب الكلام، البعث والإرسال والتتابع)[4].

في قبال ذلك يمكننا تحديد مفهوم السياق على أنّه القوّة الكاشفة لمراد المنشئ عبر دراسة النصّ واستقراء مداليله، فوظيفة السياق إذن هي قراءة للصراع الأزلي بين الظاهر والباطن أو مبدأ الحركة الجوهرية بين اللفظ والمعنى والدالّة والرابطة بينهما وصولاً إلى فهم النصّ ببعده الوجودي والمعرفي.

ومن هنا عُدّ السياق نتيجةً طبيعيةً للأُسلوب التعبيري المتكوّن من الكلمات والجمل، ودراسة الظرف الزماني للنصّ، والـمَعْنِيِّين من الخطاب، والمراد منه بمقتضى مقصد المنشئ، لذا نجده يدخل في كلّ باب من أبواب النصّ، فهو

---

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: ٤٠٨.

(٢) ابن منظور، لسان العرب: ٢ / ٢٤٢.

(٣) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط ـ معجم اللغة العربية: ١ / ٤٦٧.

(٤) مجلّة المصباح: العدد العاشر: ١٦٨ / خليل خلف العامري: السياق / أنماطه وتطبيقاته في التعبير القرآني.

(يرشد لتبيّن المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق وتنوّع الدلالة)[1]، وبهذا عُدّت للسياق حركة عمودية صعوداً ونزولاً، من الأعلى إلى الأسفل وبالعكس، فهي تنطلق من الكلمة إلى سياق النصّ تارةً، ومن السياق إلى كلّ مفردة من مفرداته تارةً أُخرى، ووظيفة كلتا الحالتين الكشف عن المراد والمضمون، بآلية المنهج الاستدلالي بشقّيه الاستقرائي والاستنباطي[2].

المحور الخامس / الإجراء:

ذهب ابن فارس إلى أنّ: «جري الشيء يجري جَرياً فهو جار وأجراه غيره يجريه إِجْرّاء»[3]، وهو انسياح الشيء[4] ولكون (معناه ظاهر)[5] عند القدامى، فلم تذكر المعاجم اللغوية معناه كما بيّنته المعاجم المعاصرة من أنّه (تدبير أو خطوة تتّخذ لأمر ما ... واجراء القصاص تنفيذه)[6].

والاجرائي اسم منسوب إلى (الاجراء) ويعني الجانب العملي أو التطبيقي أو

---

(١) ابن القيّم الجوزية، بدائع الفوائد: ١٠١٣.

(٢) ظ: طلال فائق الكمالي، نظرية الهيمنة في القرآن الكريم: ٢٠٨.

(٣) أبو بكر محمّد بن الحسن بن دريد الأزدي (م: ٣٢١هـ)، جمهرة اللغة: ١ / ٤٦٩.

(٤) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: ١ / ٤٤٨.

(٥) أبو البقاء الحنفي، الكلّيات: ١ / ٤٨.

(٦) أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة: ١ / ٣٦٧.

التنفيذي للجانب النظري.

ولابدّ من بيان أنّ «البحث الاجرائي أمر لا يستغنى عنه في البحث العلمي، لأنّه يمكّن الباحثين من قياس (المتحوّلات) وهي جسور توصل بين مستوى (النظرية والفرضية والبناء) ومستوى (الملاحظة) فمن غير الممكن وجود بحث علمي من دون ملاحظة، والملاحظة بدورها مستحيلة من دون تعليمات واضحة محدّدة عمّا يجب ملاحظته وكيفية ملاحظته»[1]، ولذلك فإنّ البحث الاجرائي يشكّل إحدى أهمّ سمات المنهجية البنيوية في دراسة النظريات المعرفية والعلمية، إذ تتجلّى تلك المنهجية في عملياتها الاجرائية التي تتراوح بين تفسير العمل أو النظرية؛ أي فهم العلاقات بين العناصر المكوّنة لبنية النظرية أو الظاهرة، وبين شرح العمل أو النظرية أي فهم بنيتها لكونها وظيفة لبنية أشمل تقع خارج العمل وتتجلّى فيه في الوقت نفسه[2].

المحور السادس / السياق الاجرائي:

في ضوء ما تقدّم من معرفة اجمالية لمفردتي السياق والاجراء، فإنّ إضافة الاجراء إلى السياق والعطف عليها في عنوان الكتاب إنّما أُريد منه الوقوف على مغزى نظرية المعرفة وما تنتهي إليه من دلالة وأثر، إذ يجب على الباحث عن

---

(١) رجاء وحيد دويدري، البحث العلمي أساسياته النظرية وممارسته العملية: ١٢١.

(٢) ظ: عفيف عبد الرحمن، الأدب الجاهلي في آثار الدارسين قديماً وحديثاً: ٢٠٢.

حقيقة المعرفة بقضاياها الكبروية والصغروية أن يقرأ نظرية المعرفة قراءةً موضوعية من جميع زواياها لينتهي إلى حقائق الأشياء وماهياتها وما يلزم عليه من وظيفة مؤدّاها ترجمة النتيجة المعرفية ذاتها وهو مقصد البحث وغايته.

فالحقّ أنّ النتائج التي يؤول إليها الباحث في بحثه ينبغي أن تسلك مسلكها الطبيعي عبر ترجمتها عملياً، وهذا ينطبق بطبيعة الحال على جميع النتائج ومنها نظرية المعرفة، وإلّا عدّ استحصال العلم من دون غاية وباعث عبثاً، إذ يجب هنا حمل نتائج نظريتنا وسوقها أو إرسالها إلى أرض الواقع عن طريق ترجمتها وتطبيقها إجرائياً فهو عصارة الكتاب وثمرة بحثه.

الفصل الأول: مفهوم الرؤية الكونية وأنواعها وركائزها.

تعريف الرؤية الكونية وبيان مفهومها:

إنّ صراع الحضارات وتنافس الإيديولوجيات فيما بينها مبني على دعوى تهيئة السبل المُثلى للإنسان والارتقاء به لاختيار المنهج الحقّ، ولا يمكن أن ننسب أحقّية أي أيديولوجية إنْ لم تكن قادرة على الإجابة عن استفهامات وتساؤلات نفس المعرفة وفرضيات الرؤى الكونية، التي تتمحور هي الأُخرى في الإجابة عن استفهامات الإنسان الرئيسة والكلّية، التي تتعلّق بالوجود، والكون، والإنسان، والحياة، ومن هنا قيل: أنّ الرؤية الكونية تعني (تأسيس تصوُّر، وإعطاء حُكم، وتبنِّي موقف من العوالم الثلاثة: الله، الإنسان، الكون)[1].

ومفهوم الرؤية الكونية من المفاهيم الحديثة، التي لقيت اهتماماً علمياً على مستوى جميع النُّظم الفكرية السماوية والأرضية، فضلاً على باحثين من فلاسفة ومفكّرين، فهو يبحث عن (رؤية العالم) وآراء المنظومات الفكرية فيه، وما يترتّب على تلك المقايسة من تناقض وتعارض أو انسجام وتوافق، ولعلّ اهتمام المفكّرين

---

(١) محمّد بابا، الوحي، والمعلومة، والرؤية الكونية: مجلة حراء الألكترونية
http://www.hiramagazine.com

بمقولة رؤية العالم والعناية ببعدها الفكري نابع من أنّها (تحدّد فهم الإنسان فرداً وأُمّةً وجنساً لذواتهم، ولمعنى وجودهم، والغاية من هذا الوجود، وعلاقته بالذات وبالآخر وبالعالم وبالكون في كلّ أبعاد هذا الوجود)[1].

وبما أنَّ مفهوم الرؤية الكونية يقودنا إلى معرفة الوجود، وفهمه بصورة عامّة اقتضى الأمر الوقوف عند إدراك آليات المعرفة أيضاً وفهمها فهماً علمياً دقيقاً، إذ لا تقلّ أهميّة إدراك (المعرفة) عن أهميّة معرفة الوجود نفسه بلحاظ أنّها تعدّ مقدّمة لمعرفة تساؤلات الإنسان عن تصوّرات الرؤية الكونية ومفرداتها.

بموجب ما تقدّم يمكن تعريف الرؤية الكونية على أنّها: عبارة عن (مجموعة من المعتقدات والنظريات الكونية المنسّقة حول الكون والإنسان بل وحول الوجود بصورة عامّة)[2]، على حين عرفت أيضاً على أنّها: (مجموعةُ المفاهيمِ والتصوَّرات الإدراكيَّة التي تُمكِّنُ الفردَ من فَهْم الكونِ والحياةِ والإنسانِ، والعَلاقة القائمة بينها)[3] بينما يرى الباحث أنّ الرؤية الكونية: هي مجموعة من الأفكار الممنهجة والمنتظمة للإجابة عن إشكالية الوجود، إذ نفهم أنّها محاولة علمية جادّة للوقوف على كلّ ما يتعلّق بالوجود بما هو كائن وبما ينبغي، فضلاً على الوقوف على أُسس وخصائص وآليات تلك المعرفة المتمخّضة من الحركة العلمية واستدلالاتها.

---

(١) عبد الحميد أبو سليمان، الرؤية الكونية الحضارية القرآنية: ٢٠.

(٢) مصباح يزدي، دروس في العقيدة الإسلامية: ٢٩.

(٣) علي بن حسين بن أحمد فقيهي، تأمّلات في النفس والكون والواقع والحياة: مجلو الألوكة http://www.alukah.net/culture/0/976273.

تعدّد مناهج الرؤى الكونيّة وأنواعها:

إنَّ الحديث عن فلسفة أي رؤية كونية وتجلّياتها يعني حديثاً عن أُسسها، ومبادئها، ومناهج تفكيرها، فهي الكفيلة لرسم معالم تلك التجلّيات وآفاقها فضلاً على أبعاد كلّ مفردة من مفردات منظومتها الفكرية الكونية، وبموجب وجود بون بين الرؤى على المستويات كافّة، وفوارق وعلامات تتميّز بها كلّ رؤية عن الأُخرى نجد تعدّد مناهج الرؤى واختلاف أنواعها، وبهذا اللحاظ تكون جدلية فلسفة الوجود وفهمه مناطة بثلاثة ضوابط هي: المنهج الاستدلالي على وفق المعيار العقلي والمنطقي أوّلاً، وأن يكون مفهوم (رؤية العالم) يتلائم وفطرة الإنسان وذوقه السليم ثانياً، وأخيراً أن تكون لها القدرة على تحديد معالم وجود الإنسان وأهدافه فضلا على رسم غايته في تحقيق السعادة المرجوة بعيداً عن العبث والضياع.

فالمعايير أعلاه تُعدّ بمرتبة العلامة، أو المائز الذي يفرِّق هذه الرؤية من تلك، بواسطة تحديد قناة الرؤى الكونية التي بدورها تنتهي إلى تباين النتائج، التي يمكن اختزالها في ثلاثة أُمور[1]: العلم، والفلسفة، والدين.

---

(١) ظ/ مرتضى مطهّري، الرؤية الكونية التوحيدية: ١٠.

أوّلاً: الرؤية الكونيّة العلميّة:

هذه الرؤية قائمة على أساسين: الفرضية، والتجربة، وعلى هذه الصورة يتقدّم العلم في اكتشاف العلل والمعلولات والآثار، ومن مزاياها: أن تكون الاكتشافات العلمية دقيقة، وجزئية، ومحدودة على الرغم من محدودية هذه الرؤية بالإجابة عن كلّ سؤال، كما هي الحال بعدم القدرة عن كشف الواقع كما هو موجود، فالعلم التجريبي يطلعنا على أوضاع بعض أجزاء الكون لا الكون بأجمعه، فهناك نقص في هذه الرؤية يحول دون أنْ تكون أساساً للأيديولوجية، بلحاظ أنّها محكومة بوسائل محدودة من الفرضيات والتجارب، وبذلك فهي غير قادرة على الإجابة على كثير من التساؤلات ذات الطابع النظري قطعاً.

ثانياً: الرؤية الكونية الفلسفية:

عُرفت هذه الرؤية بأنّها تفتقد الدقّة، والتحديد الموجودين في الرؤية الكونية العلمية، إلّا أنّها تتّصف بالجزم واليقين؛ لأنّها تعتمد سلسلة من الأُصول:

١ـ بدهية لا يمكن إنكارها لوجود البرهان والاستدلال.

٢ـ عامّة وشاملة وهي من أحكام الموجود بما هو موجود.

كما أنّها تمثّل القاعدة لأيّة أيديولوجية بلحاظ أنَّ لها القدرة على الإجابة عن أي تساؤل نظري، فهي مقدّمة للعمل ومؤثّرة فيه من جهة أنّها تعيّن اتّجاه العمل، والطريق الذي يختاره الإنسان في الحياة.

ثالثاً: الرؤية الكونية الدينية:

إنّ الرؤيتين العلمية والفلسفية كليهما مقدّمة للعمل بهذه الرؤية، إذ إنّهما تمنحان الإنسان القدرة على التغيير في الطبيعة، إلّا أنّنا نستطيع أن ندّعي أنَّ الرؤية الفلسفية والدينية تعيشان في أُفق واحد، بخلاف العلمية، بموجب مدخلاتها عن طريق منطلقين اثنين هما الاستدلال والبرهان من جهة، والوحي من عالم الغيب من جهة أُخرى، كما نجد ذلك في عموم الشرائع السماوية، إذ اتّخذتْ المعرفة للكون لوناً فلسفياً، أي طريقاً استدلالياً، وهذا يعني أنَّ الموضوعات التي يستعرضها الدين معتمدة على العقل والاستدلال والبرهان في آنٍ معاً، ولذا كانت الرؤية الكونية الدينية رؤية كونية عقلية وفلسفية على حدٍ سواء.

إنَّ الرؤية الدينية تجمع مزيّة الرؤية الفلسفية من الثبات والخلود من جهة، والعموم والشمول من جهة أُخرى، فضلاً على القداسة التي تهيمن على أُسّ هذه الرؤية لغيبية مدخلاتها، لذا يصحّ أن نسمّيها رؤية كونية كاملة قادرة على رسم معالم الحضارة الإنسانية.

نخلص من ذلك إلى أنَّ الرؤية الكونية بصورة عامّة وظيفتها كشف كلّ ما هو مُبهم عن الوجود وعالمه المتشعّب من خلال الولوج من نافذة المعرفة إلى عالم من المُدركات للإجابة عن التساؤلات (من أين؟ وفي أين؟ وإلى أين؟)، إذ تُرتجى مما تقدّم إجابات مِلؤها الثبات واليقين لاستنادها إلى مرتكزات متينة وسليمة طالما كثُر الحديث عنها، وذلك لأهميّتها فهي تمثّل الخلفية التي تكون انطلاقة الإنسان منها لبناء حضارة على وفق الرؤية المبدئية المنبثقة من عمق التفكّر والتأمّل العقلي.

ركائز الرؤية الكونية:

للإجابة عن الاستفهامات التي همّها الوجود ولد علم الانطولوجيا[1]، الذي يتبنّى الدرس الفلسفي ومفرداته، على حين نجد الرؤية الكونية تُعدّ حصيلة الدرس الفلسفي وعلم الكلام، لذا فالعلاقة بينهما تكون أشبه الطريق الذي ينتقل فيه الإنسان من مراحله الأُولى في جدولة المعرفة إلى وضع فلسفة تتمخّض عنها عقائد تحكي واقع الوجود والكون وما يحيط به، لتشكّل رؤية لمذهب غيبي تارةً، أو مادّي تارةً أُخرى، وبعبارة أُخرى يعني ذلك البقاء على أُسر الجهل والعبث، أو الوقوف على حقائق الأشياء وماهيتها.

من هنا لزم على الإنسان أنْ يتحصّن بمقدّمات سليمة لينتهي إلى نتائج سليمة بالضرورة، ولهذا ذهب جوادي آملي إلى أنَّ مسألة نظرية المعرفة تقع في مقام الإثبات يسبقها كثير من المسائل العقلية، على حين نجدها متقدّمة على الجميع في مقام الثبوت[2].

---

(١) الأنطولوجيا Ontology أو علم الوجود، وهو أحد مباحث الفلسفة، ويتمثّل بالعلم الذي يدرس الوجود بذاته، الوجود بما هو موجود، مستقلاً عن أشكاله الخاصّة، ويُعنى بالأُمور العامّة التي لا تختصّ بقسم من أقسام الوجود، الواجب والجوهر والعرض، بل تعمّم على جميع الموجودات من حيث هي كذلك، وبهذا المعنى فإنَّ علم الوجود معادل للميتافيزيقا أو ما بعد الطبيعة metaphysique. فهو نسق من التعريفات الكلّية التأمّلية في نظرية الوجود عامّة.
www.arab-ency.com/ar/ موقع الكتروني / الموسوعة العربية.

(٢) ظ: جواد آملي، نظرية المعرفة:١.

فما دام الإنسان يعيش وسط براثن الجهل والعبث بعيداً عن وضوح معالم نظرية المعرفة وسلامة أُسسها، فهو لا يمكنه معرفة نفسه وما يحيط به، ولن تكون هناك أيّة فائدة من طرح المسائل الفلسفية والكلامية؛ لأنّ مَنْ كان أسيراً لوهم الجهل والعبث ومستغرقاً في الخيال لا يمكنه إدراك حقيقة الأشياء، فإنَّ عرض المسائل العقلية وتوضيحها المسبوقة بقبول المعرفة لا يكون نافعاً أصلاً[1].

فالخطوة الأُولى أو الركيزة الأُولى من أصل أي رؤية كونية تعدّ أساساً للركيزة الثانية من الرؤية الكونية، التي أكّدت لزوم النظر لذات الإنسان وحقيقته وبداية نشأته ووجوده، وتركيبة مكوّناته وواقع ماهيته، فالمعرفة ما هي إلّا جملة من الاستفهامات، وسلسلة من التأمّلات، التي يرتبط بعضها مع بعضها الآخر مُشكِّلةً حزمةً من الأفكار ترنو للإجابة عن جملة من المطالب.

فالركيزة الأُولى تُعدّ بمكان اللبنة الأساسية في بناء ما نصبو إلى إنشائه في أذهاننا وأذهان سائر جنسنا من عقائد وأفكار كلّية، تكون بمكان مقدّمة تُهيّئ إجابات عن تساؤلات المطلب الثاني، التي نعني بها الإجابة عن ماهية الإنسان وحقيقته، إذ يُعدّ منها ما يأتي:

أمِن المادة هو أم من المادّة والروح؟

وكذا ما يلحق بهذا الاستفهام من توابع ككيفية ولوج الروح في الإنسان؟

---

(١) ظ: جواد آملي، نظرية المعرفة في القرآن:١.

وهل تنسلخ الروح منه عند الموت؟

وإلى أين تؤول تلك الروح؟

وما مصير المادّة بعد الموت التي كانت تمثّل الوجه المعروف والمألوف له؟

وهل هناك عالم آخر بعد الموت؟

وهل توجد علاقة بين العالمين؟

وما حقيقة العالم الآخر وماهيته؟

وغيرها من التساؤلات التي تكون الإجابة عنها بمكان معرفة الحلقة الثانية للرؤية الكونية، ومنها ستهيّئ أرضية تدبّر الإنسان للكشف عن حقيقته وحقيقة ما يُحيط به من وجود.

ممّا سيبعث حافزاً آخر يطرق باب المعرفة من جديد ليلج منه العقل للبحث عن الحلقة الثالثة التي تفرض نفسها بوصفها حالة لتكامل الرؤية الكونية، ونعني بها معرفة الصراط أو السبيل الذي يأخذ بيد الإنسان ويقوده تسديداً نحو مسعاه المرسوم لمستقبل يحقّق آفاقه وآماله وطموحاته التي من المفروض أنْ تنتهي عند مبتغاه الأصل والغاية المثلى (السعادة).

فما الركيزة الثالثة إلّا منطلق حتمي ضروري يخطّ للإنسان المنهج العملي لكمال رؤيته المعرفية وتمامها، وبعبارة أُخرى أنّنا سنجد الإنسان يسعى مضطراً بحكم العقل إلى أنْ يحذو بالبحث جاهداً عن سبيل يقوده إلى أدقّ المفردات الحياتية والجزئية التي ستأخذ بيده ليحقّق بها طموحاته في تحقيق السعادة المرجوة بلحاظ ما اعتقد به وهي الغاية الكبرى والمنتهى الأمثل، عبر استخلاص عصارة

رؤاه المعرفية التي آلت إلى عقائد أقرّها ذهنه واحتواها قلبه.

وعلى أساس ما تقدّم نجد أنَّ أي رؤية كونية تصبو إلى كمال الحكمة وتمامها، يجب أنْ تكون لها القدرة على الإجابة عمّا يُستفهم ويُدرك ويُرغب فيه، لذا حاول بعض الحكماء والفلاسفة أنْ يُقسّم تمام الحكمة على قسمين:

أولاً: الحكمة النظرية ونعني بها: السعي إلى إدراك الوجود كما هو واقع، وهذا النوع من الحكمة مرتبط بالجانب العقلي فحسب.

ثانياً: الحكمة العملية أو ما تُسمّى بالأيديولوجية ونعني بها تحديد سبل الحياة المثلى وإمكانية تطبيقها اجرائياً، وهذا النوع يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالجانب العملي.

إلّا أنّنا سنتحدّث عن هذا المطلب بصورة مفصّلة في فصل آخر إنْ شاء الله تعالى.

الإنسان في ضوء الرؤية الكونيّة:

لإعداد منظومة حضارية متكاملة للإنسان لزم أن تكون هناك رؤية كونية تتناغم مع فطرة الإنسان، وتتوافق مع طموحاته عبر فهم الوجود بصورة عامّة، تكون فلسفته نظرياً من جهة وعملياً بسنٍّ قوانين تشريعية بمقتضى مباديء الرؤية الكونية ومنهجها من جهة أُخرى، أي على وفق تفسيرها للوجود والإنسان وما يحيط به من موجودات أُخر، فهي تُصنِّف القضايا وترسم الهدف والمبتغى، وتُنسّق الطاقة، وتُهيّئ السبل اللائقة لحياة مُثلى بينه وبين أبناء جنسه، بل يصل الأمر إلى

الحد الذي تُحدّد فيه تشـريعات علاقتـه مـع الكائنـات الحيّـة الأُخـرى، وقـد تصـل الحال ببعض الإيديولوجيات إلى أنْ تُراعي العلاقة مع الكائنات غير الحيّة لتنطقها وتمنحها هوية الحياة وإن فقدتها علمياً وعملياً.

وفي ضوء هذا التفاوت والتباين في الرؤى نجـد أنفسـنا أمـام مسـؤولية كـبرى وعظمى لاستنطاق العقل لاختيار الفكر الأسلم والأمثل للإنسان؛ خشية وقوعـه في شباك أو اشتباك نظريات تفتقر للاتـزان والاعتـدال ممّـا يجعلـه لُقْمـةً سـائغةً بـين فكَّـي العبـث والتيـه، هـذا إذا مـا أحسـنا الظـن بـبعض الـرؤى التـي يكـون هـدفها الوجود والإنسان وما يحيط به من موجودات.

بيد أنّنـا ننظـر بعـين الريبـة إلى نظريـات أُخـرى قـد جنّـدت نفسـها لبنـاء نظـام فكري ظاهره جميل وبرّاق وباطنه مؤسّسـات ومعاهـد تسـلك سـلوكاً منحرفـاً، إذ تعمل جادّةً على مسخ كلّ القيم المثلى، التـي سـعى إليهـا الإنسـان سـلوكاً، فتعمـل على تزييفها بتضليل ما أحرزه في ذهنه ونخر كلّ ما أدركه عقله وجاد به وعيه.

وعليه كان من الواجب تحصين الإنسان ببنائـه عـلى وفـق رؤيـة كونيـة معرفيـة سديدة لتصل به إلى الأنموذج الأسمى له غايةً.

مفهوم العبث:

ذهب ابن فارس إلى أنّها تدلّ على الخلط، وممّا قيس على ذلك، فالعبث: (هو الفعل لا يُفعَل على استواء وخُلوص صواب؛ تقول: عَبَثَ يَعْبَثُ عَبَثَاً، وهو عابث بما لا يَعْنيه وليس من باله)[1]، بينما ذهب الراغب بأنّ (العبث: أنْ يخلِطَ بعَمَلِهِ لعِباً ... ويقال لما ليس له غرضٌ صحيح)[2]، على حين ذهب الزبيدي إلى أنّ (العَبثُ) تعني: (أَن تَعْبَثَ بالشَّيْءِ وقيل: العَبَثُ: ما لا فائِدَةَ فيه يُعْتَدُّ بها أَو ما لا يُقْصَدُ به فائدة)[3].

وعرّف الجرجاني العبث بقوله: (ارتكاب أمر غير معلوم الفائدة)[4]، وقد وردت في القرآن الكريم لفظة (العبث) منها قوله تعالى: ﴿**أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ**

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: ٦٠٨.
(٢) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن: ٥٤٣.
(٣) الزبيدي، تاج العروس: ٥ / ٢٩٥.
(٤) الجرجاني، التعريفات: ١٣٥.

﴿عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ﴾[1]، إذ ذهب الطبرسي في تفسيره إلى أنّ المراد من العبث هو اللعب الباطل لا لغرض ولا للحكمة، ولهذا فإنّ من خلق الأشياء لا لينتفع به نفسه ولا غيره يعدّ عابثاً[2]، وفسّرها ابن عاشور بأنّها (العمل الذي لا فائدة فيه، وكلّما تضائلت الفائدة كان لها حكم العدم)[3].

بموجب ما تقدّم من معنىً لغوي للعبث نجد أنّ مفهومه أو تعريفه الإصطلاحي يقارب معناه اللغوي ويجاوره، فقد قيل إنَّ العبثية هي: (فلسفة تتلخّص في أنّ مجهودات الإنسان لإدراك معنى الكون دائماً ما تنتهي بالفشل الحتمي)[4]، بينما نُظِرَ لمفهومها على أنّها (مدرسة فكرية في الفلسفة ترى أنَّ جهود الإنسانية في الوصول إلى الحقيقة الكامنة ستفشل في النهاية؛ لأنَّ الكمّ الهائل من المعلومات فضلاً على الساحة الكبيرة من عدم القدرة على تأكيد أي منها تجعل الأمر مستحيلاً)[5] على حين قيل إنَّ أصل رواج العبثية في السوق الثقافي الحديث منبعه مدرسة أدبية فكرية (تدّعي أن الإنسان ضائع لم يعد لسلوكه معنىً في الحياة المعاصرة، ولم يعد لأفكاره مضمون وإنّما هو يجتر أفكاره؛ لأنّه فقد القدرة

---

(١) سورة المؤمنون: آية (١٥).

(٢) ظ: الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن: ٤/ ١٨/ ١٨٣.

(٣) ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٨/ ١٨/ ١٣٤. والصواب تضاءلت بدلاً من تضائلت في النص أعلاه.

(٤) المعرفة، موقع ألكتروني:www.marefa.org/index.php

(٥) الباحثون، موقع ألكتروني www.syr-res.com/article/55.htm

على رؤية الأشياء بحجمها الطبيعي)[1].

وبموجب ما تقدّم لمفهوم العبث نجد أنَّ فهم الإنسان للحياة سيولِّد صراعاً حقيقياً في داخله، يكون طرفا الصراع فيه ميل الإنسان ـ بالفطرة ـ للوقوف على حقائق الأشياء وماهيتها من جهة، وعدم قدرته على ذلك من جهة أُخرى، وبمعنى آخر أنّ الإنسان يفقد فهمه للحياة على الرغم من مسعاه للعثور على معنىً يفلسف له الوجود بما فيه حياته حال استعداده لذلك، حينئذ سنجد العبثي فاقداً لهويته عن طريق انتحاره الفكري، الذي أمات فيه كينونته الإنسانية، التي كانت المائز بينه وبين بقية الموجودات، لذا فالعبثية أكثر شمولياً من (اللّا أدرية) بلحاظ أنَّ الإنسان فيها قد جهل كلّ شيء ولم يتمكّن من معرفة أي شيء.

ومن هنا فإنّ الباحث يرى أنّ الإنسان في هذا النمط من الحياة لا يعني أنّه وقف عند مرتبة (الإلحاد) إطلاقاً؛ لأنّ الإلحاد هو إنكار الخالق أصلاً، في قبال وضع رؤى أُخرى تتناسق مع كلّية إنكار (علّة العلل)، على حين نجد العبثي فاقداً لرؤية فلسفة الحياة تماماً، بل نجده مقرّاً بعدم الإدراك استسلاماً، فهو بذلك إمّا أن ينتهي باستدامة العبث بعدم الوقوف على حقائق الأشياء لتواضع فهمه وقلّة إدراكه، أو أن ينتهي إلى إحدى المدرستين إمّا الإلحاد أو الإيمان.

فالباحث يحسب أنّ العبث يعني: حالة من التيه الفكري تنتاب الإنسان في فهم الوجود بما هو موجود من دون إدراك لكلّياته فضلاً على جزئياته بما فيها

---

(١) ظ: نبيل راغب، المذاهب الأدبية من الكلاسيكية إلى العبثية: ٤٥.

السلوك غير المنتظم، وبهذا اللحاظ فإنّ الإنسان سيكون أسيراً للصراع الداخلي، جاهلاً لسرّ وجوده، فاقداً للبحث عن أهدافه، عاجزاً عن تفجير طاقاته، لاغياً قدرات عقله، مستصغراً كينونة ذاته.

مفردات المدرسة العبثية وفهمها للحياة يكاد يكون مقارباً جدّاً، فهي:

الصراع المعرفي:

لزم على الإنسان أنْ يدرك واقع الصراع الفكري وحقيقته، وأنْ يكون على يقظة لما يحيط به، فضلاً على ضرورة أن يحدّد موقعه من طرفي الصراع، الذي تكون إحدى كفّتيه تتبنى الصائب من الأفكار، إذ لا يخفى أنَّ نفي المستقبح من طرفي الصراع المعرفي سيقود طالب العلم والحقيقة إلى طرف الصواب والعقل والمنطق حتماً، أمّا الكفّة الثانية فتمثّل الشرود الذهني عينه والانحراف الفكري نفسه، وحينئذ سيكون الإنسان في موضع لا يحسد عليه، أي في مفترق طرق شتّى.

من هنا لزم على الإنسان التدبّر والتأنّي والدقّة والحذر بالسعي وراء اختيار الصراط المستقيم وتحديد آليات تثبيته، فهو يمثّل الحقيقة عينها التي يسعى إليها طالب المعرفة، فضلاً على الرؤية المستقبلية التي تحقّق طموحاته لعالم يجب أنْ تسوده العدالة والمساواة والسؤدد، وبخلافه نجد التيه والضياع والقلق والعبث وما يترتّب عليه من فساد وظلم وتخلّف، وهذا عين ما نأباه وجلّ ما نخشاه على الإنسان سلوكاً ومصيراً.

فاستعراضنا لأي رؤية كونية يجب أنْ تكون على وفق المعايير العلمية تجنّباً من

الوقوع في هاوية الضلالة وما تقضي إليه بالحتمية من عواقب وخيمة، فخشيتنا لا تكمن في خطورة الموقف حال تبنّي الإنسان نظرية مخطوءة فحسب؛ بل تكمن خشيتنا في ما سيؤول إليه من سلوك منحرف يولد نتيجةً لتبنّيه تلك المفاهيم المنحرفة والأفكار المخطوءة.

وعلى أساس ما تقدّم نجد أنَّ هذا المطلب محلّ عناية كلّ الرؤى التي تحاول طرح برنامجها على ساحة الحياة، وتتبنّاه على أنّه الأسلم والأمثل لتنظيم حياة الإنسان والمجتمع على حدٍ سواء، ليصل الأمر ببعض منها إلى أنْ تتزاحم مع الرؤى المخالفة لها، بل قد يصل ببعضها الآخر إلى أنْ تتصارع وتتقاتل إذا ما اقتضت الحال ذلك لفرض برنامجها الأيديولوجي، وإخضاع الآخرين لمسارها الفكري، الذي تجد فيه منهجاً لتحقيق أهدافها المرتسمة من داخل نطاق نظريتها للرؤية الكونية، التي تتضمّن خيار الموضوع الذي سيكون منطلقاً لتحديد المنهج والأُسلوب لتطبيق تلك المفاهيم في الساحة العملية لبرمجة بناء الحضارة.

وعليه فإنَّ اختلاف منطلقات المعرفة لا تسلم من الصراع ولا تكون بمنأى من النزاع في حال اختلفت رؤى كلّ منها، فالاختلاف يُورث الاصطدام وخصوصاً إذا كان مكمن ذلك الاختلاف في الأفكار والمفاهيم، ذلك بأنَّ أكثر ما يسيطر على عقل الإنسان إصالةً وسلوكه تباعاً هو الأفكار والمفاهيم، وباختلافها ينشأ الصراع؛ بل إنَّ الاختلاف والتباين في المنطلقات هو ميدان الصراع وحيّز الاصطدام، فكلّ رؤية تسعى لتحقيق مرادها على حساب الأُخرى المغايرة أو النقيضة لها مطلقاً.

ولعلّ رؤى بعض الأفكار وقوانين مناهجها تُورث ذلك التباين الفكري وتجذّره ليصل الأمر بمكان إلى رفض الآخر مطلقاً؛ بل رفض كلّ صور التعدّدية والحوار والتعايش بحجّة استحالة تعدّد الحقيقة، فعلى الرغم من صدق الدعوة في ذلك فكرياً إلّا أنَّ الفكر الحقّ والعقل السليم يفتح أبواب الحوار ويقلّل هوّة التباين ويهدّىء حدّة الصراع الهدّام وصولاً إلى حوار عقلي واقعي موضوعي بنّاء ينتهي إلى معرفة الحقائق أو مجاورتها ويبدّد فيه ظلام الجهل الحالك.

دوافع العبث:

هناك دوافع سياسية واقتصادية ودينية ــ ودوافع أُخرى ــ تُحفِّز روّادها لإلباس العبث لباس العقل؛ ليظهر بصورة حسنة مقبولة لدى الإنسان المتلقّي، إذ نجد الفساد يأخذ مأخذه ويستشري متسلّلاً؛ لينخر جدران الفكر ملوّثاً إيّاه بسمومه التي امتدّت لتغزو العقل والقلب معاً، حينها تُشلُّ جوارح الإنسان لتصبح عنواناً للعبث الذي يستنزف كلّ القابليات والملكات الإنسانية بزجّها في أجواء ملؤها اليأس والإحباط وفقدان الأمل والتكاسل، أو إلباسه لوناً آخر كإرباك الإنسان بغية إيقاعه في أسر متاهات الفراغ والاضطراب والقلق كي تُسلب منه قابلية العطاء والإنتاج فيُحوّل إلى كائن عاجز عن فعل شيء مستهلك لكلّ شيء، أو يكون مستوطناً للجهل وموطناً للغفلة، مستسلماً لمن يُملي عليه وما يُملى عليه، أو جباناً متخاذلاً فاقد الإرادة والقرار، مسلوب الحرّية، خاضعاً لغيره كآلة طيّعة، فينتهي غارقاً ببحر العبث، ملتمساً النجاة من قشور القيم وضعف

المواقف، متمسّكاً بالمفاهيم الجزئية النسبية، تاركاً القيم والمفاهيم الكلّية عينها، التي تُعنى بالوجود ومنها تُبنى حضارته ويتحقّق كيانه في الوجود.

فكلّ تلك الأنماط الناشزة التي غُرست في مجتمعاتنا وعالمنا مبنية على أساس مصالح تلك العقول المدبّرة للمؤامرة والعبث، التي تنصّ على مسخ الإنسان ومحو عقله ومصادرة كلّ ما يمتلك وللهيمنة عليه واخضاعه للمصالح المتدنيّة والمجرّدة من رؤية نظرية كونية معتدلة أو عادلة.

لذا يجب على الإنسان أنْ يعي مستوى المخاطر التي تحيط به، وذلك عبر إدراكه حجم المؤامرة من جهة، ورغبته الجادّة في علاج اللوثة الفكرية واستئصال الفساد المتفشّي في داخله كالسرطان أو ما يحوم حوله من مخاطر من جهة أُخرى.

وبمقتضى ذلك ينبغي على الإنسان أنْ يثور في داخله وينتفض على ذاته بانتزاع ما علّق به من صور العبث، وأنْ يُعيد برمجة القوى الكامنة فيه، عن طريق تفجير قواه العقلية بغية التفكير السليم في تحقيق طموحاته العليا وأهدافه السامية وإصلاح ما فسد من ذاته، إذ بإصلاح الذات نضمن إصلاح الأُسرة ومن ثمّ المجتمع والبيئة والماكينة الاقتصادية والعجلة السياسية وكلّ صور الحياة ذلك بـ ﴿إِنَّ اللهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾[1] مطلقاً.

العبث وأهمية معرفة صوره:

العلم بالعبث ومعرفة صوره ومنها الجهل يُعدُّ المدخل لإنقاذ الإنسان من

---

(١) سورة الرعد: من الآية (١١).

تيهه في ساحة الدنيا والمسلك لوقاية المرء من معتركاتها الفكرية التي تتلاطم في بحر العقل، الذي غَرِقَ فيه كثير إلّا من تشبّث بأسلم السبل وصولاً إلى برّ الأمان الذي يُعزُّ مناله؛ وذلك لكثرة تشابك الأفكار فيما بينها وتزاحمها على ساحة العقل، الذي هو عبارة عن ميدان للصراع الأزلي بين المعلوم والمجهول، بين الحقيقة والوهم، بين الوجود الفعلي والايجاد الإيهامي.

ذلك بأنَّ معرفة مسالك العبث وتجنّبها تُعدّ مقدّمة للاستيطان على أرض خصبة يغرس فيها العقل معارفه والسبل التي تؤول إلى حقائق الأشياء وماهيتها، شريطة أنْ تكون مقتضى تلك الخطوات تمييز الحقّ من الباطل، والعلم من الجهل، والنور من الظلام، والهدى من الضلال، للوقوف على الأفكار السليمة وأقومها؛ لانتشال الإنسان من الغي والفساد، والترف الفكري المزيّف الذي لم يتوقّف أثره عند حيّز الفكر وما سينبثق عنه من نتائج فحسب؛ بل من الممكن أن يتعدّى ذلك ليأخذ دور الإفساد عبر تبنّيه من قبل الإنسان بوصفه مشروعاً لا يقف عند معتقديه ومريديه، بل يمضي أثره لمساحة تتعدّى الحدود المرتسمة له.

وبناءً على ما تقدّم يجب أنْ نستنهض قوى العقل، ونستنفر ملكاته الإدراكية وأُفقه الشاسع للحيلولة من الوقوع في هاوية العبث، بتبنّيه للمطالب المهمّة والجوهرية واكتسابها الدرجة القطعية بعيداً عن كلّ ما هو ظنّ ووهم وشكّ، بدلالة كونه الفيصل والمرجع والملاذ الذي يفرز الحقائق من سواها.

ومن هنا نجد ديكارت يؤكّد هذا المطلب عينه، إذ يقول في هذا السياق: (لا

أرى كلّ شيء حقيقة حتّى يكون لي بديهياً، وأحذر من العجلة وسبق الذهن والميل، ولا أقبل إلّا المتميّز الواضح إلى حدّ بحيث لا يبقى فيه شك)[1] قط.

خصائص العبث:

سبق أنْ أكّدنا ضرورة التفكّر وأعددناه واجباً عقلياً، كما أكّدنا أن الشرود عنه مآله الركون في أحضان العبث وغيّه الذي عرضنا ماهيته وصوره، على حين نجد أنَّ القاسم الحقيقي الذي يشترك به أهل العبث والغي والسفه والضلالة هو صفة الشرود عن العقل نفسه، وتجرّدهم من توظيفه للمسالك الصحيحة، كما نجدهم يتّفقون بصفات لا تكاد تنطبق إلّا عليهم أو على بعضهم ممّن لم يحزم أمره للمغادرة إلى عالم الحقيقية على متن بساط العقل.

ومن هنا قال الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم: «**صديق كلّ أمرىء عقله وعدوّه جهله**»[2]، وكذا ما رواه كميل بن زياد عن أمير المؤمنين عليه السلام في هذا الشأن إذ قال: «**الناس ثلاثة: فعالم ربّاني، ومتعلّم في سبيل نجاة، وهمج رعاع أتباع كلّ ناعق، يميلون مع كلّ ريح، لم يستضيئوا بنور العلم، ولم يلجأوا إلى ركن وثيق**»[3].

---

(١) أحمد مصطفى الحار، مصطلحات ونصوص فلسفية،: ٧١.

(٢) المحاسن: ١ / ٣٠٩ / ٦١٠ عن الحسن بن جهم عن الإمام الرضا عليه السلام، الكليني، الكافي: ١ / ١١ / ٤، عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢ / ٢٤ / ١، الصدوق، علل الشرائع: ١٠١ / ٢ كلّها عن الحسن بن الجهم عن الإمام الرضا عليه السلام، ابن شعبة الحرّاني: تحف العقول: ٤٤٣.

(٣) الشريف الرضي، نهج البلاغة، تحقيق محمّد عبدة، أبواب الحكم: رقم ١٤٧.

من خصائص العابث ما يأتي:

- الميل النفسي إلى الهوى والذات.
- حبّ الدنيا وزينتها بمختلف ألوانها.
- الانغماس في الشهوات والملذّات.
- اتّخاذ الكذب منهجاً أساساً في الحياة.
- السفاهة بتبنّي المطالب المتدنّية من دون المطالب المهمّة.
- الجمود والتحجّر العقلي بغياب عنصر الانفتاح والتغيّر.
- العبودية والاستسلام.
- التقاعس والتكاسل.
- اليأس والإحباط.
- ضعف الشخصية وتذبذبها.
- اضطراب نفسي مستمر.
- فقدان الإرادة والعزم والشعور بضعف الهمّة.
- العشوائية وفقدان الهدف.
- الفوضى والقلق الدائمان.
- غياب الجدّية.
- فشل في أغلب الميادين.
- غياب الانتماء بضياع الهوية الأيديولوجية.
- الجهل.

قد نجد أسباباً أُخرى تؤول بالإنسان إلى العبث بِيَدْ أنَّ الباحث يحسب الجهل أهمّ الصفات التي تميّز شخصية العبثي أو غير المنتمي أو الكافر، كما تُعدّ المنشأ الأساسي له، فالجهل هو الباعث الحقيقي لفوضوية الإنسان وعدم اتّزانه وتذبذبه، ليتمخّض عنه العبث عينه، الذي يمثّل البعد عن الكياسة ورصانة الرؤى، وذلك بغياب البصيرة بل، فقدانها أصلاً من مخزونها الفكري لخلوّ الذهن من المدارك العقلية أو لزيفه وزيف مناهله التي يستسقي منها المادّة الفكرية.

ومن آثار الجهل أيضاً أنْ نجد الإنسان المتّصف بالجهل بعيداً كلّ البعد عن القيم والنظريات الكلّية، كما يفتقر إلى الجرأة لتحديد المطالب المصيرية، وقد تتعدّى آفة الجهل إلى أنْ تفتك بالقضايا الجزئية أيضاً، وبمقتضى ذلك يزداد الجاهل بُعداً عن حقيقة الأشياء، لذا قال الإمام الصادق عليه السلام في هذا السياق: (العامل على غير بصيرة كالسائر على غير الطريق لا يزيده سرعة السير إلّا بُعداً)[1].

فالجاهل العابث يكون بموضع الفاسق؛ لأنَّ العبث يعني فقدان الضابط الذي يحدّد المطالب الرئيسة والمهمّة ويوقّرها، ومنها الإدراك والرؤى والهدف والقيم وغيرها من المباحث التي جُنيَ عليها بالتمادي عبر القفز على الحجّة العقلية، والتعدّي على الفطرة الإنسانية، وتجاوز العتبة الشرعية السماوية، وهذا

(١) الكليني، الكافي:١ / ٢٩ .

هو وجه الفسق إنْ لم يكن الفسق بعينه.

ومن هنا نجد أمير المؤمنين عليه السلام يخط بفرشاة المعرفة والعلم والنور لوحة حدّد فيها معالم العبث والفسق والضلالة بوصفها مصداقاً للجاهل والظلمة قائلاً: «**وآخر قد تسمَّى عالماً وليس به، فاقتبس جهائِل من جُهَّال، وأضاليل من ضُلَّال ... يقول: أقفُ عند الشبهات، وفيها وقَعَ؛ ويقول أعتزلُ البِدعَ، وبينها اضطجَعَ؛ فالصورةُ صورةُ إنسانٍ، والقلبُ قلبُ حيوانٍ، لا يَعرفُ بابَ الهُدى فيتبعه، ولا بابَ العَمى فيصدّ عنه، وذلك ميتُ الأحياء !**»[1].

وآخر ما نريد استخلاصه ممّا تقدّم هو قيمة المعرفة وثقلها ورفعة مكانتها التي ستكون بموضع الوسيط للإجابة عن كلّ استفهام ندرك عن طريق ماهية العالم المادّي والمعنوي، والواقع التأريخي والحالي والمستقبلي، ورؤى وطموحات وهدف ونتائج أي عالم من العوالم مع بيان السبيل التي تقود، وتعزّزهذا عن ذاك، كما يحدّد من كلّ ذلك هُوية العالم من العابث، وتحدّد مهارات وتطلّعات، وفهم واندفاعات كلّ عنوان بذاته، وقَدَرَتْ كلّ واحد منهما على إدراك ذاته وما يحيط به.

أي علم ويقين هذا من سفاهة وفوضى ذاك؟

وكيف يبني هذا ويهدم ذاك؟

والاتّزان من القلق؟

والحكمة والعدالة من الفسق والجور؟

وكيف هو العالم المدرك من العبثي الجاهل؟

---

(١) الشريف الرضي، نهج البلاغة، تحقيق صبحي الصالح: خطبة ٨٧، ١١٩.

الفصل الثالث: النظم الفكرية بين لزوم النظر وإدراك العقل.

مفهوم الفكر:

ذهب ابن فارس إلى أنَّ المراد من فكَّرَ: تردّد القلب في الشيء، يقال: تفكَّر، إذا رَدَّدَ قلبه معتبراً[1]،على حين جاءتْ مادَّة (فكر) في لسان العرب بمعنى إعْمال الخاطر في الشَّيء[2] بينما ذهب الراغب في قوله: (الفِكْرةُ: قُوةٌ مُطرِقةٌ لِلعلْمِ إلى المَعلُومِ، والتَّفكّرُ: جوَلانُ تِلكَ القوَّةِ بحَسبِ نَظر العَقلِ، وذلك للإنسَانِ دُونَ الحيوانِ ... الفِكْرُ: مَقلُوبٌ عنِ الفَركِ لكن يُستعْملُ الفكرُ في المعاني، وهو فَركُ الفكر الأُمُورِ وبحثُهَا طَلباً للوُصُولِ إلى حَقيقَتِها)[3].

عُرِّفَ (الفكر) أنّه: (إعمال العقل في المعلوم للوصول إلى معرفة المجهول)[4] وعُرِّفَ أيضاً هو: (الفعل الذي تقوم به النفس عند حركتها في المعقولات، أو يطلق على المعقولات نفسها، فإذا أُطلق على فعل النفس دلّ على حركتها الذاتية،

---

(١) ابن فارس: مقايس اللغة: ٦٩٢.

(٢) ظ: ابن منظور، لسان العرب: مادّة (فكر): ٣٠/ ٣٤٥١.

(٣) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن: ٦٤٣.

(٤) إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط: ٢/ ٦٩٨.

وهي النظر والتأمّل، وإذا أُطلق على المعقولات دلّ على المفهوم الذي تفكّر فيه النفس)[1] على حين عُرِّفَ من وجهة نظر فسلجية على أنّه: (النتاج الأعلى للدماغ كمادّة ذات تنظيم عضوي خاصّ، وهو العملية الإيجابية التي بواسطتها ينعكس العالم الموضوعي في مفاهيم وأحكام ونظريات)[2].

فبغضّ النظر عن التعريفات التي عرضت والتي لم تعرض فإنّ تعريف المعجم الوسيط هو الأقرب للواقع على الرغم من تحفّظ الباحث عليه من زاوية، فقد عُرِّفَ الفكر على أنّه: (إعمال العقل في المعلوم للوصول إلى معرفة المجهول)[3]، والحقّ كما نراه أنَّ التعريف يصحّ أن يكون مادّة للتفكّر وليس للفكر، وبمعنى آخر أنّ المنطوق في أعلاه يصحّ أن تكون محاولة العقل للوصول إلى المعرفة عبر إعماله في حركة بين المعلوم والمجهول بوصف ذلك تفكّراً فهو آلية العقل وحركته، إذ يلزم أن يكون تعريف (الفكر) من وجهة نظر الباحث: هو الناتج المعرفي المتمخّض من الحركة العقلية بين المعلوم والمجهول، ولهذا نجد أنّ بعض الباحثين يعرّفون الفكر من منظور إسلامي على أنّه (اجتهادات العقل الإنساني لتفسير تلك المعارف العامّة في إطار المبادئ عقيدة وشريعة وسلوكاً)[4]

---

(١) جميل صليبا، المعجم الفلسفي: ٢/ ١٥٦.

(٢) مجموعة باحثين سوفيت، الموسوعة الفلسفية، ترجمة سمير كرم: ٣٣٣.

(٣) إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط: ٢/ ٦٩٨.

(٤) محسن عبد الجميد، تجديد الفكر الإسلامي: ١٨.

فتعريف الفكر بهذا اللحاظ ووصفه بالاجتهادات يعني أنّه نتائج العقل كما أشرنا لذلك من قبل.

وقفة مع ديكارت:

(أنا أُفكّر فأنا إذاً موجود) مقولة لديكارت ذاع صيتها، وطارت في الآفاق بين المفكّرين والفلاسفة وطلّاب المعرفة، وقد أخذت حيّزاً كبيراً من تفكيرهم وأبحاثهم، وهم يغورون في مدلولها، فمع تحفّظنا على وجهة نظره في تحديد وجوده مقترناً بتفكيره فهو يُؤاخذ عليها، حين أشار إلى خلاف ما ذهب إليه بإثبات وجوده ضمناً، من دون الاقتران بالتفكير وبمنطوق مقولته بنفسها، كما يؤاخذ حين أراد أنْ (يجعل (الفكر المطلق) دليلاً على وجوده، فهو خطأ؛ لأنَّ الفكر المطلق يحكم بوجود مفكّر مطلق لا مفكّر خاصّ، فالوجود الخاصّ لكلّ مفكّر يجب أنْ يكون معلوماً له علماً أوّلياً بصرف النظر عن جميع الاعتبارات بما فيها شكّه وفكره)[1].

بيد أنّنا يمكن حمل مقولته الشهيرة على محمل الصياغة الأدبية ونزعم أنّه يُريد أنْ يُبيّن منها أهميّة التفكير، ودوره في حياة الإنسان، وإنْ كان هذا خلاف ما تعارف عليه الفلاسفة الذين عُرِفوا بالتصويب المباشر لمدلول مطالبهم عبر منطوق مُحدّد ومُختصر، فخلاصة ما يريد أنْ يذهب إليه ديكارت بمقولته

(١) محمّد باقر الصدر، فلسفتنا: ١٠٩.

الشهيرة، هو أنّه يحاول أنْ يمنح التفكير ثقلاً موازناً بثقل استحقاق الوجود إنْ كان ذلك ممكناً بطبيعة الحال.

وبعدم التفكير سيكون الإنسان مسلوب الوجود اعتبارياً، إذ إنّه لا يستحقّ الوجود لخلوّه من الاتّزان والاعتدال العقلي، وإنْ اقترن بجنس أقرانه من البشر، الذين تميّزوا منه بالعقل وتُوّجوا به، فالتفكير معيار لأحقّية الوجود والبقاء وإلّا فالعدم أولى.

يمكننا أنْ نشاطر ديكارت بما نبّه عليه عبر منطوق مقولته برفعة مكانة العقل، فالعقل هو مزيّة الإنسان مقايسةً ببقيّة جنسه، لذا عُدَّ حيواناً ناطقاً مفكّراً حرّاً مبدعاً خلّاقاً، لا يحدّ إدراكه زمان بعينه أو مكان محدود، أو مادّة بقيد المحسوس الملموس، أو متطلّبات ورغبات شخصية لا تتعدّى الذات؛ بل الإنسان يسعى بكلّ ما أُوتي من سعة عمق، وقوّة عزم، ورباطة جأش، وملكات تفوق حدود الذات، إلى إدراك معرفة الباطن والمجهول، والغائب والمبهم، والتاريخ والمستقبل، والروح الخفيّة وما وراء الطبيعة، والقواعد الكلّية وما تنضوي تحتها من جزئيات، والمُوجِد والموجودات.

يلزم على مَنْ يتمتّع بكلّ هذه الملكات والسجايا أنْ يعي مكانته وأهمية عقله، وحجم خطورة العبث، وحتمية اجتثاثه بوضع آليات مناسبة تُعبِّد الطريق له لاستئصال العبث بصوره المختلفة من الجذور وهدّ كيانه وردم بنيانه، لذا كان من الواجب دعوة الإنسان للتفكّر وصولاً إلى المعرفة الوجودية لوجوده والمراد من هذا الوجود له.

إنَّ دعوة العقل للإنسان إلى التفكّر كانت على نحو الوجوب، فهي دعوة إلى التدبّر في آفاقه وآلائه، وفي ضرورة اختيارالسليم للرؤى والنظم الفكرية، والنظر في مستقبله وأهدافه وطموحاته، إذ يُعدّ ذلك من صميم مسؤولياته بوصفه طالباً للقيم، فهو مكلّف للتألّق عن باقي الموجودات، ومنها تميّزه عن باقي جنسه من الحيوانات عقلاً وشرعاً.

وعليه نستطيع أنْ نعدّ العقل حجّة لإثبات رؤى المباحث والنظريات التي تفتقر إلى البرهان والدليل، على حين لا نستطيع أنْ ننسب إليه الفيصل لبعض الظواهر البدهية، وإنْ ثبت الإقرار منه بدهياً، فالتصوّر الحاصل منه لا يفتقر إلى مزيد تفحّص وتفكير، لذا سُمّي هذا اللون من الإدراك بالتصوّر الضروري عند المناطقة، وكذا الحال فيما يخصّ العلم التصديقي منه فهو ضروري أيضاً، لعدم افتقاره إلى دليل يستند إليه، كونه ليس محلًّا للخلاف والنقاش بين عالم وجاهل لبدهيته.

نعم من الممكن أن يكون (الضروري) مادّة بوصفها مقدّمةً لبحوث أُخرى، وما أكثر شواهدها من حولنا، فهي مصداق لذلك مثل الكلِّ أكبر من جزئه، والواحد نصف الاثنين، وحرارة النار محرقة، وأنَّ التكاثر يعني القابلية على تكوين أفراد جدد من الجنس نفسه للكائن الحي نتيجة التزاوج، وإنَّ مدينة لندن عاصمة للمملكة المتحدة، وغيرها من الشواهد التي لا تفتقر إلى النظر كما أسلفنا؛ إذ هذا العلم (يثبت لذات الشيء ثبوت الوجود للموجد ... فالبدهيات لا يسأل

دليلها، ولا يطلب من مدّعيها البيّنة؛ لأنّها من القضايا التي تحمل معها أقيستها، وعليه فلا يقال: ما الدليل على اعتبار العقل والعلم؛ لأنَّ هذا الاعتبار ثابت لذات العقل والعلم بقطع النظر عن أي شيء آخر، ومن غير حاجة إلى دليل وبرهان؛ لأنَّ الصدق ثابت لنفس الذات)[1].

على حين نجد في قِبال ذلك تصوّراً نظرياً للصور المرتسمة في الذهن لبعض المفاهيم كالروح، التي تفتقر حقّاً لاستعمال النظر والتدبّر لمحاولة إدراك صورتها والانتقال بها إلى مرحلة التصديق النظري، كتصوّرنا لدوران الأرض حول نفسها وحول الشمس، والتصديق على ذلك نظرياً، عبر الدليل الذي يثبت تعاقب الليل والنهار عبر دورانها حول نفسها، وتعاقب الفصول الأربعة بوصف ذلك دليلاً آخر على دورانها حول الشمس، وإنَّ أي دليل ينتهي بالتصورات النظرية إلى التصديق، هو مبنيٌ على أساس التلازم والتعاقب الموجود بين التصوّر والتصديق، إذ ممّا لا شكّ فيه أنَّ علم هذا النوع يكون متعطّشاً للتنقيب والتمحيص وبذل الجهد بغية الوصول إلى البيّنة القطعية لإثبات صحّة الدعوى والوقوف عند إثبات هذه الحقيقة أو نفيها؛ ولهذا يكون (تقبّل السلب والإيجاب بنسبة متعادلة بالقياس إلى العلم بالموضوع، أي إنَّ العلم بموضوع القضية لا يستدعي العلم بنسبة المحمول إليه لا نفياً ولا إثباتاً)[2]، فَعِلْمُنَا بالأرض من البدهيات الضرورية

(١) محمّد جواد مغنية، معالم الفلسفة الاسلامية: ٨٠.
(٢) المصدر نفسه: ٨٢.

لكن هذا العلم لا يعني عِلْمُنَا بدورانها حول نفسها أو حول الشمس، وهو يُعدّ علماً نظرياً كما أسلفنا، وبهذا يقتضي التوجّه بالنظر إلى أدلّة تأخذ بيد الباحث وترشده للصواب لإحراز العلم المُستحصل منها وتضعه على عتبة الاستبصار كالتعاقب للفصول الأربعة أو الليل والنهار، وبهذا نثبت ما ادّعيناه ليكون علماً نظرياً مكتسباً من وحي الدليل قد أخذ الدرجة القطعية للمعرفة التصديقية.

نستخلص ممّا سبق أنَّ كلّ التصوّرات بفرعيها الضروري والنظري ما هي إلّا إدراكات وردَتْ في الذهن مجرّدةً من كلّ حكم، على حين نجد التصديق يساوي المعرفة أو الاعتقاد الناتج من الدليل لإثبات الموضوع والبرهان عليه كالتصديق النظري، أو الاعتقاد به على أساس التسليم كالتصديق الضروري.

ومن هذا المنطلق نستطيع أن ننتهج نهجاً مقتضاه أنَّ التصديق الضروري سيكون بمكان الأرض الخصبة لمراحل التصديق النظري ومقدّمة له، إذ إنّه من المسلّمات التي لا يُختلف عليها، ومن ثمَّ تكون بمكان المبادئ الأوّلية والركائز الأساسية التي يرتكز عليها كلّ مطلب من مطالب الأبحاث التي تفتقر لخصائص الاستدلال، لذا نجد السيّد الصدر يُعبِّر عنها بالأضواء العقلية الأُولى التي يشعر العقل بضرورة التسليم بها والاعتقاد بصحّتها (وعلى هدي تلك الأضواء يجب أن تُقام سائر المعارف والتصديقات، وكلّما كان الفكر أدقّ في تطبيق تلك الأضواء وتسليطها كان أبعد عن الخطأ)[1] بالضرورة.

---

(١) محمّد باقر الصدر، فلسفتنا: ١٥.

وبالعودة إلى لزوم إعداد منظومة فكرية للإنسان لزم الوقوف على آلياته، ومنها التدبّر والتأمّل والنظر التي نعني بها آلية الإدراك والطريق إلى المعرفة، على حين نفهم الآلية على أنّها عبارة عن الحركة العقلية التي تستقبل الأفكار وتستعرض النظريات جميعها بتدبّر وتفحّص إلى أن تقودنا إلى الإدراك الذي به يُقبل هذا دون ذاك وتولّد من مخاضها المعتقدات لتستقرّ في مهد القلب.

فالمقصود بالنظر أو الفكر (إجراء عملية عقلية في المعلومات الحاضرة لأجل الوصول إلى المطلوب، والمطلوب هو العلم بالمجهول الغائب)[1]، وبعبارة أُخرى هو الانتقال من المعلوم التصوّري إلى الغائب التصديقي ونعني بها (حركة العقل بين المعلوم والمجهول)[2]، وهذا سيكون بمكان آلية كسب الحقائق والوصول إليها في ضوء الاستدلال بما هو مخزون من رصيد في الذهن من بدهيات وأُسس منطقية تقودنا إلى الغائب والعلم به.

والقول بالعلم الغائب لا يعني العلم بالله تعالى فحسب؛ بل يعني العلم بعموم الكلّيات والمغيّبات التي يفتقر إليها الإنسان، إذ يدخل تحت نطاقها مفردات المدرسة الفلسفية، والرؤية الكونية المتكاملة، والنظم الفكرية السماوية، وما ينظم تحت جناح كلّ ذلك من مفردات واستفهامات عن الوجود، والمُوجِد

---

(١) المظفّر، المنطق: ٢٣.

(٢) المصدر نفسه: ٢٣.

له، وعالم ما وراء الطبيعية، وكلّ ما ينضوي تحت عنوانه، والأسئلة التي تحيط به، وكذا البحث عن السبيل للوصول إلى المبتغى.

وقد تتّسع مساحة البحث إلى البدهيات، التي لا تستدعي المعرفة لبدهياتها، إلّا أنّها قد تكون غير بدهية عند آخر إذ العلم نسبي يختلف من طالب إلى آخر.

الإدراك طريق المعرفة:

المعرفة هي إدراك الشيء[1]، وقد عرّفها الجرجاني بقوله: (هي إدراك الشيء على ما هو عليه)[2] لذا نجد جلّ المواثيق السماوية والوضعية تؤكّد أن التفكّر والتدبّر والتأمّل المستند إلى الاستدلال والبرهان هو السبيل الأمثل للوصول إلى معرفة حقائق الأشياء وواقعها، وبه تُستخلص الحقائق لإحراز العلم الواقعي اليقيني، وننتهي حينئذ إلى الابتعاد عن كلّ ما هو ظنّي لعدم موافقته الحقيقة وتجرّده عن الحقّ والحقيقة، قال تعالى: ﴿**وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا**﴾[3].

في ضوء ما تقدّم نسلّم بضرورة اتّباع الخطوات المؤدّية إلى المعرفة على هدي

---

(١) يحسب الباحث أنّ إدراك الشيء هو الوصول إلى حقيقة الغائب بالوقوف عند واقعه دون زيادة أو نقصان، لذا لا يستدعي أن نقول هي: إدراك الشيء على ما هو عليه كما ذهب الجرجاني. إذ يرى الباحث أن إدراك الشيء هو غاية المطلب وهو العلم بالغائب عينه أو المجهول الذي يقودنا إلى حقيقته ومعرفة ماهيته، لذا لا يستدعي أن نقيّد التعريف بنصّ (على ما هو عليه) ويكفي أن نقول (هو إدراك الشيء)، نعم من الممكن أن نعدّه ـ النصّ ـ شرحاً وبياناً لمتن التعريف.

(٢) الجرجاني، التعريفات: ٢٢١.

(٣) سورة النجم: من الآية (٢٨).

المنهج الاستدلالي العقلي وفي مقدّمته الإدراك بما فيه عملية التفكّر والنظر، فالعقل كان وما زال هو الحجّة البالغة لمنتهى القضايا الكلّية، وكذا الجزئية إذا ما غابت النظم الفكرية التي تحدّدها الرؤية الكونية، فهو الفيصل في صحّة هذا المعتقد وسلامته من ذاك، وهو الحكم في سلامة هذا المنهج الاستدلالي من غيره؛ لكونه المبرمِج لكلّ الاستدلالات، وذلك لامتلاكه ملكات وآفاق تشحذ فيه القوة لاستيعاب ألوان مختلفة من الموضوعات نتيجة سعة مساحته التي تفوق حدود ما يحيط به من الطبيعة الضيّقة ليتعدّاها بعيداً إلى آفاق ورؤى ما وراء الطبيعة.

نخلص من ذلك إلى أنَّ العقل هو الحجّة، وأنّ التفكّر بالنظر هو السبيل إلى مراد المعرفة، وهو المسلك الفاصل بين الظنون والأوهام من جهة، وبين رصانة العلم ومتانة نتائجه من جهة أُخرى، وهو الكفيل والمرجع في إقرار سلامة المنظومة الفكرية والمعرفية عن سقمها.

الفصل الرابع: معايير المعرفة وضوابط آليتها.

بعد ما أكّدنا ضرورةَ أنْ يبحث الإنسان معرفياً للإجابة على التساؤلات والإثارات العلمية للدرس الفلسفي ومن ثمّ للرؤية الكونية وما يتمخّض من نظم فكرية بالمآل، هنا يتحتّم على كلّ طالب علم أن يتمحّص في مفردات ما تقدّم عامّةً والرؤى الكونية خاصّةً بغضّ النظر عن كون هذه الرؤية سماوية أم أرضية وضعية، بلحاظ أنّ الإنسان لزامٌ عليه أنْ يضع يده على الخيار الأمثل من الرؤى ليرتقي بنفسه إلى مرتبة الإنموذج الأمثل بلحاظ واقعه الأمثل مقايسةً ببقية الموجودات.

على أساس ما تقدّم يتحتّم على طالب العلم أن يكون على دراية كاملة بما يحيط به وبما يحمله من أفكار ورؤى تفيد الاطمئنان بعيداً عن العبث وصوره، لذا ينبغي لنا أن نلتفت إلى بعض الخطوات التي تكون مؤدّاها ضالّتنا، وهي الإدراك ونيل المعرفة عبر الوقوف على معاييرها وضوابط آلياتها ومنها ما يأتي:

أولاً / البحث عن الحقيقة ـ العلم ـ هو الهدف الأسمى:

إنّ شرف أي علم وسموّه بقدر شرف موضوعه ورفعته، وكذا نجد شرف العامل عليه ورفعته مبنياً على قدر إكبارنا للموضوع نفسه.

فالإنسان السوي الذي يسعى جاهداً إلى تحصيل العلم بإماطة اللثام عن المبهم المستور، وقطف ثماره المتمثّلة بالمعرفة يضع بحسبانه أن تلكم غايته ودافعه الحقيقي، إذ ألفيناه يتألّق في تعاطيه لموضوع الوقوف عند الحقيقة بما هي، وهذا هو أشرف هدف وأسمى غاية وأروع مبتغى يسعى إليه أي طالب علم قياساً بمجالات العلوم المختلفة كافّة، ممّا يحتّم على الإنسان تجاوز بعض الجزئيات لمطالب وبحوث بالركون إلى قضايا كلّية تتجلّى فيها أُسس القيم والمبادئ والموضوعات لبناء رؤية علمية تنطق بالحياة له وللوجود برمّته ويتبنّاها لتأسيس باقي ما ينضوي تحتها من جزئيات وتفاصيل ترتقي إلى العلم اليقيني لكونها مستقاة من حقيقة كلّية يقينية.

فعلى أساس العلم ومعرفة الحقيقة عينها يكون منطلق الشرف ومنبع الهدف السامي، وقد تجلّت ضرورة تحصيل العلم بقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**لا شرف كالعلم**»[1].

لذا كان الاجتهاد بالبحث عن العلم والمعرفة مرآة لشرف الطالب لها ورفعةً له، ومن ثمّ عُدّ طلب العلم والتدبّر فيه من الواجبات العينية التي منها تُبنى العقائد وتُولِد يقيناً لا يُقهر، فقد روي عن الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**طلب العلم فريضة على كلّ مسلم، ألا وإنّ الله يُحبّ بُغاة العلم**»[2].

---

(١) الشريف الرضي، نهج البلاغة، تحقيق صبحي الصالح: ٤٤٨.
(٢) الكليني، الكافي: ٥ / ٢١.

وعلى أساس هذا المنطلق كانت منزلة طلّاب العلم عند الله تعالى أرفع درجة من سواهم؛ إذ ﴿**يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ**﴾[1].

من هنا كان التبحّر، والتفقّه، والنظر واجباً عقلاً؛ لأنّه (مفتاح الأنوار ومبدأ الاستبصار وهو شبكة العلوم ومصيدة المعارف والمفهوم)[2] ويُعدُّ التفكّر والنظر أداة الوعي والسبيل إلى الإدراك، والكاشف عن الحقيقة التي تمثّل الواقع عينه لا غير، وبعبارة أفصح يعطي النظر فسحة مكانية مساحتها الذهن القائم على قبول الحركة العقلية بالتفكّر والتأمّل والتدبّر، ممّا يقودنا إلى الإدراك من ثمَّ إلى المعرفة، وهذا هو الهدف الأسمى لطالب العلم، ومن هنا عُرِّف النظر بأنّه: (إجراء عملية عقلية في المعلومات الحاضرة لأجل الوصول إلى المطلوب؛ والمطلوب هو العلم بالمجهول الغائب)[3].

ثانياً / موضوعية البحث والتجرّد عن الميل:

من أولويات الباحث عن الحقيقة أن يكون موضوعياً في بحثه، وإلّا فما الفائدة من أصل الدافع الذي يسعى إليه إذا ما كانت خطوته الأُولى مبنية على

---

(١) سورة المجادلة: من الآية (١١).

(٢) محسن الكاشاني، المحجّة البيضاء: ٤/ ٤٣٧.

(٣) الجرجاني، التعريفات: ٢١.

أساس الميل النفسي لفكرةٍ ما والتعلّق بها سلفاً، إذ سنجده مضطراً إلى الوقوف عندها لا محالة، ذلك بأنّه قد سلّم نفسه لها ابتداءً واستسلم لها أصالةً؛ لأنّها تمثّل رغباته منطلقاً ومصالحه وأحاسيسه مرجعاً وميله وهواه مكمناً، وبمقتضى ذلك سيكون من قبيل السالب بانتفاء الموضوع؛ أي إنّه نفى أصل الموضوع الذي عزم عليه، وهو الوقوف عند حقيقة الأشياء أصالة وابتداء.

فلطالب العلم عقل يزن به الأشياء ويحرز به المعرفة، ومن ثمَّ يُفضي ذلك إلى إنقاذه من براثن الجهل، فالموضوعية والتجرّد وحسن النيّة والصدق سيكون بمكان اللسان الناطق والقلب الصادق له؛ لذا يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**إنَّ العلم ذو فضائل كثيرة، فرأسه التواضع، وعينه البراءة من الحسد، وأُذنه الفهم، ولسانه الصدق، وحفظه الفحص، وقلبه حُسن النيّة، وعقله معرفة الأشياء والأُمور**»[1].

وبمقتضى ذلك يكون الباحث ملزماً إلزاماً عقلياً بتجرّده عن الميل ببسط مساحة الوعي؛ للسيطرة على جميع المؤثّرات الفكرية والاجتماعية والبيئية والسلوكية والشعورية وصبّها على طاولة التفحّص والتشريح والتجريح لاستخلاص أسلم الأفكار وأصوبها، كلّ ذلك يتأتّى من الإرادة الرشيدة والعزيمة الثابتة، المرتكزة على الانفتاح موضوعياً على جمع الرؤى والتسليم بأصحّ النتائج العلمية الدقيقة من دون تأثير أو ميل ألبته.

---

(١) الكليني، الكافي: ٢/ ٣١.

ثالثاً / اعتماد المنهج العلمي:

إنّ تفجير الطاقات العقلية التي يكتنزها الإنسان وتوجيهها الوجهة الصحيحة في التفكير السليم والتدبير يُعدُّ من الركائز المهمّة والمعتمدة للوصول إلى الحقيقة المعرفية.

وهذا الأمر يتطلّب تبلور جميع الأفكار وصبّها في حيّز العقل لاستنهاض ملكاته وقدراته وإمكاناته بالبحث عن أدوات تقود الأفكار والمفكّر لإحراز المعرفة بأُسلوب ومنهج علمي رصينين ليُستكشف منه الحقائق التي يسعى إليها غايةً، والتي لا يُتحصَّل عليها قطعاً إلّا عبر هذه الخطوات المعدّة للسير باتّجاه المعرفة، التي من أولوياتها المنطق الذي يتكفّل برمجة ذهن الإنسان، وإعداده لخوض عملية الصراع الفكري من دون الوقوع في هاوية الخطأ، وذلك بمقتضى الدليل والبرهان؛ لأنَّ المنطق: (آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في التفكير)[1]، على أن تكون هذه الخطوات معزّزة بسلطان العقل مؤيّدة به، مرتكزة عليه، منبثقة منه، بوصفه المالك الحقيقي الذي بحوزته مفاتيح القدرة على الاكتشاف، كما يمتلك قدرة الاختيار، وبه يُحقّق الاعتدال والتوازن لما يختزنه من قوّة التمييز، فهو الفيصل والحكم كما أشرنا إليه سلفاً.

ولـمّا كان العقل هو المنقذ والملاذ من مديات الجهل وآفاته، فإنَّ أكثر ما نخشاه

---

(١) المظفّر، المنطق: ١٠.

بالمحصّلة هو العقل نفسه؛ وذلك إذ ما سلك به صاحبه مسلكاً يتجاذبه الظنّ والشكّ والوهم، ومن ثمّ يفضي به إلى أرض رملية غير مستقرّة ثباتاً ويقيناً، فيبني عليها معالم من السفاهة وصروحاً من الجهل، وعليه سينتهي إلى نتائج عبثية يكون الحقّ فيها باطلاً والباطل حقّاً، وهذا ما يحدث عادةً نتيجة الاضطراب في التفكير، والتدنّي في التحقيق، والشرود عن الصواب؛ لأنَّ العقل المُضلَّل بالجهل سيسلك سبيل الغي والجهالة، ويقع في خفايا الشر والضلالة محصّلةً.

وليس هذا لأنّ الإنسان يرغب في ذلك؛ بل إنّ بعثرة أوراق الأُسس المنطقية في التفكير، وعدم تبنّي السليم منها هو الذي سيؤول بالإنسان إلى الضياع والتيه الحقيقي بداعي الغفلة عن المنهج العلمي الصائب المتمثّل بعدم القراءة السليمة للأدلّة العقلية القطعية، كما هي حال اعتماد بعضهم مبانياً عقلية لا تستند إلى الأُسس المنطقية السليمة، التي تعصم الذهن من الوقوع في المنهج المخطوء، وهو ما يوهم الباحث بتشكيل صور مبسّطة ومختزلة على جوانب بعينها من دون الجوانب الأُخرى، ما يفضي إلى تشكّل صور مشوّهة أو زائفة في أغلب الأحيان، هنا يفقد العقل قدرته على رؤية الأشياء بما هي واقع وبصورتها الناصعة الحقيقية، وذلك حين يُحجب عن بعضهم الأدوات العقلية ليطلق العنان لأدوات وآليات أُخرى لا تعتمد على العقل والمنطق مقياساً، كالاعتماد على المحسوس والمادّي فحسب أو تبنّي مبدأ الحدس والخيال، أو اعتماد القياس بصوره المختلفة كافّة، أو اللجوء إلى اعتماد التعميم والإطلاق من دون ضابط، أو التسليم بجزئيات الغيبيات وتفاصيلها من دون تثبيت الكلّية التي تنضوي تحتها، وغير ذلك من

الخلط الذي يسبّب مشكلة جوهرية يصعب على الطالب تداركها أو تجاوزها لسرعة التصديق بها نتيجة غياب النقد العلمي والمنهجي عموماً، وحينئذ تكون المحصّلة مستندة إلى استقراء ناقص أو استنباط غير مرتكز على ثوابت يوهم متبنّيه بعلميته.

فبدلاً من أن يكون العقل هو الفيصل والحاكم نجده في موضع ضلال، ومحلّ وهم، وحيّز شكّ وظنّ لاستناده إلى خطوات مردّها الجهل بالمنهج العلمي الصحيح وأُسسه المرضية، لا على العلم بالمنهج السليم الذي يكون مؤدّاه الحقيقة واليقين مآلاً، قال الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿**إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا**﴾[1]، وقال جلَّ وعلا كذلك: ﴿**وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ**﴾[2].

فالمقدّمات الصحيحة تُفضي بطبيعة الحال إلى نتائج صحيحة، وبخلافها تكون النتائج المتمخّضة عنها مخطوءة، لذا تُعدُّ العناية بالأُسس العقلية المنطقية بتكفّل طرق البحث والمنهج العلمي السليم من المطالب والمقدّمات المهمّة للوصول إلى العلم بحقائق الأشياء وماهياتها على وجه السلامة والتسليم.

رابعاً / الدقّة والاتّزان والتثبّت في تحقيق المعارف:

لعلّ من صور العبث هو التذبذب في بحث المقدّمات ومن ثمَّ النتائج، وهو

---

(١) سورة النجم: من الآية (٢٨).

(٢) سورة الاسراء: من الآية (٣٦).

نتاج غياب الاتّزان وفقدان الوسطية العلمية واعتدالها، ما يُفضي إلى خطوات قلقة ونتائج خطرة تأخذ بيد الباحث للوقوع في هاوية مستنقع الإفراط أو التفريط، إذ تفقده استقامة التفكير وسلامة نتائج التنظير.

لذا يجب مراعاة خصيصة التأنّي، والدقّة في أبسط الخطوات سواء أكانت نظرية تستدعي التفكّر والتدبّر لبناء مشروع العقيدة أم عملية سلوكية تتبنّى ترجمة ما اعتقد به واقعاً فعلياً، إذ ذلك يستدعي التثبّت في تحقيق المعارف فضلاً على التثبّت في العمل الذي يُعدّ مصداق المنظومة الفكرية، قال تعالى: ﴿**يُثَبِّتُ الله الَّذِينَ آمَنُواْ بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ وَيُضِلُّ الله الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ الله مَا يَشَاء**﴾[1].

نستفيد من مدلول الآية المباركة: (أنّ الذين آمنوا إذا ثبتوا على إيمانهم واستقاموا ثبّتهم الله عليه في الدنيا والآخرة)[2]، وهذا يقتضي على المؤمن طالب العلم والمعرفة أن يتثبّت من الحقائق ابتداءً؛ بل يسعى جاهداً للتواصي على طلبه وصولاً إلى مبتغاه وهو خيرالدنيا والآخرة، ومن هنا جاء أثر السرّ الغيبي السماوي في تسديد وتثبيت مَنْ انتهج منهج الدقّة والتأنّي والتثبّت في طلب العلم؛ أي إنّ الثبات في طلب المعرفة يوجب الثبات الإلهي في رعاية طالبه بلحاظ قوله تعالى: ﴿**يُثَبِّتُ الله الَّذِينَ آمَنُواْ بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ**﴾.

---

(١) سورة إبراهيم: آية (٢٧).

(٢) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١٢/ ٥١.

وبموجب مدلول الآية المباركة نفيد تقريراً عقلياً ينصّ على أنّه كلّما كان الاجتهاد في طلب العلم والمواضبة فيها أكثر كان رسوخ المعارف والعقائد في العقل والقلب أقوى؛ لأنّها نابعة من التأمّل في حقائق الأشياء ودقائقها بأكمل وجه وأتمّه وهذا ما يؤول إلى رسوخ المعرفة عقلاً وقلباً[1] لترتقي إلى مرتبة الاعتقاد الذي تتجذّر فيه الحقائق بمنزلة ثبات الشجرة الطيّبة التي ضرب الله تعالى بها مثلاً، إذ قال تعالى: ﴿**أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاء * تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا**﴾[2].

في قبال وصف القرآن الكريم الاعتقاد الثابت بالشجرة الطيّبة نجده وَصَفَ الشجرة الخبيثة بقوله تعالى: ﴿**وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ الأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ**﴾[3] فكان مراده تعالى أنّها تمثّل كلمة الكفر والشرك والضلال وهي القول السيىء الرديء، ومن البديهي سننتهي إلى أنّ مثل هذه الشجرة ليس لها أصل ولا تكامل ولا نمو ولا ثبات[4].

ولقد ألفينا القرآن الكريم يؤكّد خصيصة ذمّ مَنْ أتّخذ المطالب الجدّيّة على أساس العبث واللعب في موارد متعدّدة، ومنها قوله تعالى: ﴿**وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُواْ**

---

(١) ظ: الرازي، التفسير الكبير: ١٠/ ١٩/ ١٠١.

(٢) سورة إبراهيم: من الآية (٢٤ و ٢٥).

(٣) سورة إبراهيم: آية (٢٦).

(٤) ظ: ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ٦/ ٥٢٥.

﴿دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾[1]، وإذ روي عن الإمام علي بن الحسين عليه السلام أنّه قال: «**مَن لم يكن عقله أكمل ما فيه، كان هلاكه من أيسر ما فيه**»[2] بهذا نجد أنَّ كمال العقل من الاتّزان والدقّة في التحقيق به يُشرّف الإنسان ويعزّه، وبالتخبّط والعَبَثْ يُذلُّ ويُهان ويَهلك.

خامساً / تأكيد المباحث الكلّية أوّلاً:

إنّ المباحث الأُولى في تكوين أي عقيدة مبنية على المباحث الكلّية التي تُنتزع من صميم البحث بغية تشييد قواعدها بوصفها حجر أساس لتلك العقيدة ولمشروعها، وبها تتشكّل مصداق اللُّبنة الأُولى والانطلاقة الأصل لإتمام البناء وتمامه وكماله، فإنّ أي جزئية أو تفصيل في الهيكل العقديّ مردّه إلى الحجر الأساس الأوّل فهو انطباق له ناطق عنه حاكٍ للسان حاله.

وبمقتضى ما تقدّم يُعدُّ التعرّض للكلّيات بادئ الأمر محاولةً ضرورية لرؤية الأشياء بأبعادها، ومنظوراتها المختلفة، وصورها وانعكاساتها المتعدّدة بهدف الإحاطة بالموضوع، والمنهج ودراسة السبب والنتيجة بعيداً عن الخلط بينهما، وعكس النتائج المستخلصة منها للبتّ في قبولها أو ردّها.

وعلى أساس ذلك يَعني طلّاب المعرفةِ في المقام الأوّل تحقيقُ المطالب الكلّية

---

(١) سورة الأنعام: من الآية (٧٠).

(٢) المجلسي، بحار الأنوار: ١ / ٢٦.

التي تكشف الغطاء عن واقع أي رؤية كونية وما تستند إليه من حُجج عقلية وبراهين منطقية، فهي بمكان المُفسر لمعظم الظواهر النسبية، والمجيب عن كلّ الاستفهامات الجزئية، وتُعدّ الأصل والمبنى لتحديد هوية المعتقد ومنطلقاته الفكرية.

فالفروع والجزئيات يكون التسليم بها بمقتضى الإيمان بما تقدّم من كُلّيات، كتسليمنا وإيماننا بديانة الإسلام على سبيل المثال، فالإسلام يُحتّم ويوجب التحقيق بالمعتقدات الأُمّ، كإثبات وجود الخالق جلَّ وعلا، وضرورة وحدانيته مع إثبات باقي الأُصول الأُخر، والإيمان بها كالعدل الإلهي، والنبوّة، والإمامة، والمعاد، ممّا يترتّب على مَنْ آمن بالإسلام أن يؤمن تباعاً بكلّ الجزئيات الأُخر من فروع دين، أو من مغيبات، والتسليم بها من دون تحقيق أو تمحيص شريطة إثبات صدورها من صميم التشريع السماوي أو مكمنه.

فالتسليم بالجزئيات التي نعني بمثالنا هي فروع الدين وما ينضوي تحتها من أحكام العبادات والمعاملات، التي تنظّم حياة الفرد مع كلّ ما يحيط به من تفرّعات، إذ يكون التسليم بها والامتثال إليها من قبيل التسليم بمقتضى كلّية الإيمان بدين الإسلام وتشريعاته، وذلك منبعث من التصديق والاعتقاد بالله تعالى بوصفها قضية كلّية أكبر، تمّ التعرّف عليها والاطمئنان لها والتصديق بها، ممّا يحتّم على المؤمن بهذه الكلّيات الامتثال لجميع تشريعات الإسلام بوصفها نتيجة طبيعية لكلّياتها.

سادساً / ترويض العقل وتجديد الوعي:

هناك الكثير من الخطوات المهمّة التي يجب أن يسلكها طلّاب العلم للوصول إلى الحقيقة المعرفية، إلّا أنّ ترويض العقل وتجديد استنتاجاته وطرحها للمراجعة تعدّ من المهمّات الكبرى التي تقع على عاتق روّاد الحقيقة.

فترويض العقل وفحص نتائجه من حين إلى آخر يعدّ أمراً مهمّاً للحفاظ على مكتسباته، لعلمنا بقابلية نمو الوعي وسعة مساحة النضج الفكري باستشراف المجهول، إذ تُعدّ العودة إلى العقل بتعزيز مقدّماته وتجديد آلياته وتنظيم خطواته وتحفيز خبراته واجباً بغية الاطمئنان إلى ما تحصَّلَ له سلفاً من نتائج، فضلاً على تحديثها بما ينسجم مع أُسس قوانينه، مع السعي لقطع المؤثّرات الجانبية النفسية، والبيئية، والاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية وغيرها من المؤثّرات، التي قد تمثّل بصورة ما حاجباً عن وعي العقل ونهوضه وما يستخلصه من نتائج.

وتأسيساً على ما تقدّم يجب على طالب العلم أن يكون في حال تأهّب واستنفار مستمر لإبقاء العقل في حال من الوعي المتجدّد لاستكشاف حقيقة ما تعارف عليه من حقائق، واستيعاب ما طرأ عليها من عوارض، مستخلصاً وعياً مجدّداً يفضي إلى الاستقرار ويزيده ثباتاً واطمئناناً.

فالترويض والتجديد والفحص يضاعف قدرات الباحث لفهم وترسيخ واقع ما تبنّاه من عقائد ثبوتية تكون من قبيل حفظ العلم وترسيخه في قبال ما تجدّد من أفكار ورؤى وضعية ونظريات عبثية لدحضها واجتثاثها من ميدان الفكر التي تحاول غزوه بين حين وآخر والتي تمثّل تحدّياً حقيقياً لاستنزاف قوى

العقل وملكاته وإرباك معاييره، ومن هنا نستحضر ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام وبتأكيده حفظ العلم وترويض العقل وفحص نتائجه إذ يقول صلوات الله عليه: «**إنَّ العلم ذو فضائل كثيرة، فرأسه التواضع، وعينه البراءة من الحسد، وأُذنه الفهم، ولسانه الصدق، وحفظه الفحص، وقلبه حُسن النيّة، وعقله معرفة الأشياء والأُمور**»[1].

وبمقتضى ذلك علينا أن نستذكر مقدّمات إدراك البحث، ودراسة المؤثّرات التي لازمت الفرد والموضوع والمنهج، وتحليل الأحداث والظروف الابتدائية والطارئة التي تحيط به كافّة، وعرض كلّ ذلك على طاولة التفكّر والتدبّر والفحص بوعي وإدراك وحذر، مع تنشيط قوى العقل للارتقاء به لفرز نتائج شفّافة تؤازر الباحث للوصول إلى ما تحصّل له من نتائج بغية موازنتها بالنتائج الأوّلية التي اعتقد بها، للوثوق بما أحرز من معتقدات لتثبيتها وترسيخها في العقل والقلب معاً.

وكأنّ المراد من ذلك التواصل بالاجتهاد، والجهاد لنيل المعرفة والاهتداء إليها إذ تعدّ السبيل الأقصر للوصول إلى الحقّ المبين، قال الله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ**﴾[2].

---

(١) الكليني، الكافي، كتاب فضل العلم:٢/ ٣١

(٢) سورة العنكبوت: آية (٦٩).

سابعاً / حرّية التفكير ونبذ التقليد:

قال تعالى في كتابه العزيز: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَى مَا أَنزَلَ اللهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلاَ يَهْتَدُونَ﴾[1] وقال تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءنَا﴾[2] وكذا قال جلَّ وعلا: ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾[3].

لقد تبنّى القرآن الكريم مبدأ حرية الفكر بوجوب إطلالة الباحث في سعيه عن الحقيقة على نافذة العقل الحرّ المستقل، مع ضرورة الانفتاح على الآليات الساطعة، التي تقوده إلى نظريات عقلية بحتة بعيدة عن التحجّر والجمود الفكري، بنبذ آثار موروث البيئة الاجتماعية أو عادات الأُمم السالفة وتقليدها، التي قد تكون آفةً فكرية وحاجزاً منيعاً من تطوّر العقل البشري في حال التشبّث بتلك العادات وتبنّيها من دون دراية وعلم.

فتقليد الموروث والتشبّث به على نحو التقديس من دون نظر، ما هو إلّا مبعث لِلَوْثَةٍ فكرية ألزمت متبنّيها الخضوع والانصياع لإرادة الجهل والانتحار على عتباته.

---

(١) سورة المائدة: آية (١٠٤).
(٢) سورة الأعراف: من الآية (٢٨).
(٣) سورة الزخرف: آية (٢٣).

نعم لا بأس أن يستعرض الباحث موروث بيئته أو أي بيئة أُخرى بوصفها موروثاً فكرياً بغية طرحه على طاولة التشريح ومحاكمته للوقوف على الصائب وردّ السقيم منه، على أمل تبنّيه إنْ كان معزّزاً بالتسديد والصواب لاستناده إلى الدليل والبرهان، أو تنحيته جانباً إنْ تبيّنَ خلاف المبنى التشريعي للرؤية الكونية التي يصدقها العقل والمنطق، كما هي حال ثقافة بعض المجتمعات التي تنتسب إلى الإسلام على سبيل المثال فإن كانت خلفيتها رؤية إسلامية ترتكز على أُسس المدارك المقرّرة فبها وإلّا فلا.

ولو استرجعنا تاريخ العرب وغيرهم قبل الإسلام وفرضنا جواز تمسّكهم بموروثهم الثقافي من دون النظر إلى غيره من المعتقدات، لوجدناهم ما زالوا خارج دائرة الإسلام ماكثين على ما اعتادوا عليه من معتقد بائس بائد، بيد أنَّ استعداد طلّاب الحقّ منهم وشروعهم بالتحقيق الحرّ المستقل، وتركهم لأعرافهم العقدية والاجتماعية المنحرفة والفاسدة هو الذي انتشلهم من ضلالة الجاهلية وعبث السلوك، وَلَصَدَقَ عليهم قوله تعالى: ﴿**وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا**﴾[1] إذ نجد بموجب الفرض نفسه أنّ هناك صورَ غيٍّ وضلال أجازت مضامين فكرية زائفة عن مراد الشارع المقدّس بحجّة تعدّد قراءة النصّ الديني، على حين نجد قراءات ليست بالقليلة كان تفسيرها بلحاظ رغبة التقليد.

---

(١) سورة الاحزاب: آية (٦٧).

من هنا نجد أنَّ استهجان التقليد في كسب المعارف مبني على ما تقدّم، وأن اكتسابها يجب أن يكون بالدليل والبرهان ليس غير، ومن ثمّ كان طلب المعرفة واجباً عينياً على كلّ مكلّف لا كفائياً، على هذا الأساس قال العلّامة المحقّق الحلّي في تبنّيه لإثبات الله تعالى كأحد المطالب الكلّية التي تستدعي البحث[1]: لا يجوز معرفة الله تعالى بالتقليد ... والتقليد هو قبول قول الغير من غير دليل، وإنّما قلنا ذلك لوجهين:

الوجه الأول: أنّه إذا تساوى الناس في العلم، واختلفوا في المعتقدات فإمَّا أن يعتقد المكلّف بجميعها فيلزم اجتماع المتنافيات أو بعضها دون بعضها الآخر، وإمّا أن يكون لمرجّح أو لا، فإن كان الأوّل فالمرجّح هو الدليل، وإن كان الثاني فيلزم الترجيح من دون مرجّح وهو محال.

الوجه الثاني: أنّه تعالى ذمّ التقليد بقوله: ﴿**بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ**﴾[2]، وحثّ على النظر والاستدلال بقوله تعالى: ﴿**ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِّن قَبْلِ هَذَا أَو أَثَارَةٍ مِّنْ علْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ**﴾[3].

وممّا تقدّم نفهم أنّ المعرفة ضرورة حتمية يقرّها العقل ويسلّم بها المنطق، وقد أكّد ضرورتها جميع العقلاء والفلاسفة والحكماء، فضلاً على أنّهم اتّفقوا على أنّها لا تكتسب إلّا بالنظر.

---

(١) ظ: العلّامة الحلّي، النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادى عشر: ٢١.
(٢) سورة الزخرف: آية (٢٢).
(٣) سورة الأحقاف: من الآية (٤).

الفصل الخامس: المعرفة بين الواجب العقلي والتكليف السماوي.

مصادر المعرفة ومنابعها:

ولـمّا كان موضوع المعرفة على هذه الدرجة من الأهميّة على المستويين العقلي والشرعي[1]، تحتّم علينا أن نبحث عن الروافد التي تؤدّي بنا إلى منابعه ومصادره بُغية الفوز بمحاسن الأفكار، ورصانة العقائد للاستسقاء منها بتحديد معالم الطريق، والسير عليه بمقتضى المحصّلة النهائية التي يكون بها نجاة الإنسان.

وقد أُختلف في هذه المصادر والمنابع، فمنهم من ذهب إلى الوقوف على العقل خاصّة، ومنهم من نفى ذلك، ونُقل عن بعضهم أنّها الأدلّة النقلية، وذهب آخرون إلى أنّ مصدر المعرفة هو الله تعالى فقط دون غيره وهم المتصوّفة وغيرهم، وذهب بعضهم إلى أنّ الحواسّ والجوارح هي مصدر المعرفة، ونُقل عن آخرين أنّ التجربة هي المنبع الحقيقي للمعرفة وهم البرجماتية، وقيل العقل والتجربة، إلى غيرها من الآراء والمذاهب.

---

(١) هناك جملة من الآيات المباركة والروايات الشريفة المنقولة عن الرسول الأعظم وأهل بيته عليهم الصلاة والسلام جميعاً تؤكّد وجوب المعرفة والبحث، وجوباً عينياً لا كفائياً للوقوف عند حقائق المعارف، وسنتطرّق لبعض منها في القادم من الكتاب.

والحقّ أنَّ مصدر المعرفة جميع تلكم الأشياء، إذ نرى أنَّ الدلائل العقلية، والنقلية، والأخلاقية، والتجريبية، والحسّية كلّها تمثّل قنوات للوصول إلى المعرفة، وكأنّها سلسلة من حلقات يرتبط بعضها ببعضها الآخر بُغية الوصول إلى المبتغى المطلوب من المعارف والعلوم، ويتّضح ذلك لنا ممّا نقل عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم حين قال: «**العقول أئمّة الأفكار، والأفكار أئمّة القلوب، والقلوب أئمّة الحواس، والحواس أئمّة الأعضاء**»[1].

يَثبت ممّا تقدّم أنَّ العقل حجّة يجب اتّباعه وعدم مخالفته، والعمل بمقتضى إثباتاته ـ بلحاظ أنّه أحد مصادر المعرفة وأهمّ قنواتها ـ وعليه فقد عُزّزت مكانته الاعتبارية عند جميع الشرائع السماوية والمبادئ والأحكام الوضعية، ومنها شريعة الإسلام، إذ نُقل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**أوّل ما خلق الله تعالى العقل فقال له: أقبل فأقبل، ثمّ قال له: أدبر فأدبر، ثمّ قال: وعزّتي وجلالي، ما خلقت خلقاً أكرم عليّ منك، بك آخذ، وبك أُعطي، وبك أُثيب، وبك أُعاقب**»[2].

العقل رائد الهيكل المعرفي:

لقد تبيّن لنا ممّا تقدّم أهميّة القنوات جميعاً للوصول إلى حقائق الأشياء وماهيتها إلّا أنّ العقل يكون من بينها على قمّة الهرم للهيكل المعرفي، فأوّل المعرفة

---

(١) المجلسي، بحار الأنوار: ١/ ٣٠.

(٢) الكليني، الكافي: ١/ ٢.

مسلّمات وفطرة قد حطّت رحلها على أعتاب العقل، لتليها باقي القنوات ترتيباً أو تلازماً بحسب المقام.

فالعقل هو الرائد، وهو الفرقان بين العلم والجهل، والظلمة والنور، والضلالة والهُدى، لذا لا نريد أن نبخس حقّ ريادته وتصدّيه لميدان المعرفة، إذ كان وما يزال الفيصل في كثير من الخلافات والنزاعات الفكرية والعقدية، فهو المعيار في بيان الغثّ من السمين والصالح من الطالح، فقد فتحت أبوابه ليطل الجميع على باحة عرصاته وصولاً إلى أعلى الكمالات المعرفية، فعنده كانت الإجابة عن كلّ الاستفهامات التي حار بها فكر الإنسان وذهب بها شرقاً وغرباً من دون جدوى حتّى استقرّت عند أعتابه، إنّها الاستفهامات التي أرَّقت الإنسان وهو يروّض عقله، ويُوعّي ذاته، ويكترث بنفسه باحثاً عن العتبة الأُولى لسلّم المعرفة وحقائق الأشياء، إنّها (كيف، متى، أين، مَن، ماذا) ؟؟؟

ومن هنا نجد الإمام علياً عليه السلام يُكبِّر ويترحّم على كلّ من يبحث عن الحقيقة، إذ يقول: «**رحم الله امرءاً أعدّ لنفسه، واستعدّ لرمسه، وعلم من أين؟ وفي أين؟ وإلى أين؟**»[1]، إنّها الاستفهامات التي نضّجت الدرس الفلسفي وحيّرت الإنسان وشغلته بها منذ اللحظة الأُولى لإدراكه، وتدرّجت به متفكّراً ومتدبّراً بُغية الوصول إلى الإجابة عنها ومعرفة ما وراءها، على الرغم من علمنا بأنَّ الوصول

---

(١) الشريف الرضي، نهج البلاغة، تحقيق محمّد عبدة: ١١٦.

إلى هـذه المطالـب تفتقـر إلى المثـابرة والجهـد والاجتهـاد للدرايـة بأسـلم الطـرق لسلوكها؛ ومنها التجربة والمحسوس كأحد الطرق للوصول إلى غير المحسوس الغيبي، ومنها البحث عن علّة الأشياء في ضوء مبدأ العلّة والمعلول، لمعرفة علّة العلل وهو الله تعالى، وكنهه، وذاته، وصفاته بوصفه واجب الوجود، وقضيّة كلّية رئيسة، وما يترتّب على ذلك كنتيجة طبيعية من آثار كموجودات ممكنة الوجود، ومنها الإنسان الذي يُعدّ قضيّة أُخرى يُحتّم عليه أن يبحث عن كمال يقوده مرتقياً لتحقيق طموحات الذات وهي غايته الكبرى، ممّا سيضطر للبحث عن رسالة من بين جملة من الرسالات ليطمئن لها بوصفها الكلّي التي تُشرّع له سنناً على أيدي حملة الرسالة السماوية (الرُسُل).

فالمعارف الكلّية هي معرفة المعبود، ومعرفة الوجود، ومعرفة الإنسان، ومعرفة السبيل، وإذ ذاك نرى كيف ينطلق المتصدّي ــ بإقرار العقل أيضاً ــ للبحث من جديد في جولة أُخرى مماثلة لما سلف مسلّماً أو متحرّياً عن المعارف الجزئية الأُخرى، والنظر فيها وبحقائقها ليضع يده على متبنّياته العقلية لإشباع متطلّبات حاجاته الفكرية المتبقّية على وفق الرؤية الكونية، التي تُسنُّ إليه بمنهجية ما يعتقد، والتي جاءت نتيجةً طبيعية لعصارة مراحل التفقّه والتفكّر والتفحّص، التي رسمَتْ له خارطة معارفه الظاهرية منها والباطنية من أجل الوقوف عند حدودها، على أمل الشروع عبرها لتحديد منهج السلوك العملي وهو يشقّ حضارته لتطمئن نفسه ويستقرّ قلبه وتتسامى روحه بما صقله لبُّهُ.

المعرفة تكليف سماوي:

عرضنا في المباحث السابقة لزومَ النظر والتفكّر وأهميّة العقل وأثره في الوصول إلى حقائق الأشياء وماهيتها من معارف ونظم فكرية، بيد أنَّ الأمر الذي نبغي التأكيد عليه في هذا المحور هو إقرار الشريعة الإسلامية المقدّسة وإمضاؤها على حجّية العقل وسلامة منهجيته فيما يتحصّل من نتائج، فضلاً على وضع آليات كلّ ما تقدّم ابتداءً من معطيات الدرس الفلسفي وإنتهاءً بأبسط جزئية في النظم الفكرية، ولهذا كنّا حريصين في عرض المباحث الأوّلية في ضوء المعيار العقلي من دون الوقوف عند رأي الشريعة المقدّسة إلّا على نحو التعضيد للمطالب العقلية المجرّدة، لننتهي منطقياً بسلامة النتائج المتوخّاة من كتابنا التي كان منها إدراك (المعرفة) بكلّ مفرداتها بما فيها معرفة الله تعالى على الرغم من اعتقادنا بلزوم تقديم معرفته بلحاظ أنّه (علّة العلل) ومن هنا نقل عن أمير المؤمنين عليه السلام في هذا الشأن أنّه قال: «**أوّل الدين معرفته**»[1].

ولهذا يجب قبل معرفة الله تعالى (متعلّق المعرفة) يجب (معرفة نفس المعرفة، أي أنّ علم المعرفة مقدّم على معرفة الله؛ لأنّه مقدِّمة له، وإن كانت معرفة الله مقدَّمة عليه لأنّها تعدّ هدفاً له)[2]، على هذا الأساس كنّا حريصين كلّ الحرص على تأخير دعوة الشريعة المقدّسة بلزوم التفكّر والنظر والوصول إلى المعارف

---

(١) الشريف الرضي، نهج البلاغة، تحقيق محمّد عبدة:١/ ١٤.

(٢) جواد آملي، نظرية المعرفة في القرآن الكريم: ٧.

كافّة عن طريق جملة من الآيات المباركة والروايات الشريفة المنقولة عن الرسول الأعظم وأهل بيته عليهم السلام ليصل الأمر بتكليف الإنسان لطلب المعرفة على نحو الوجوب العيني لا الكفائي.

فالشارع الإسلامي هو أوّل مَن اعتنى بالميدان المعرفي بصورة جليّة متكاملة، إذ رصدَ هذا المفهوم بواسطة الحثّ على البحث والتحقيق الفكري الذي يسعى للوصول بالإنسان إلى ماهية المعرفة ومفرداتها عن طريق تعبئة نفسه وترويض عقله وتسخير طاقته، بعد مرحلة من الجهاد باستقطاب كلّ مؤهّلاته وإمكانياته وملكاته؛ لتوطين نفسه التوّاقة للحقيقة وتحديد السبيل الأمثل والأفضل لحياة ملؤها الثقة.

المعرفة وتعدّد الأُسلوب القرآني:

تجلّت المضامين المعرفية في القرآن الكريم بصورة واضحة ودقيقية على الرغم من ورود المطلب ذاته في السنّة الشريفة، بيد أنّنا انتخبنا البعد المعرفي في القرآن الكريم وتعدّد أُسلوبه لتوافر مصداق مطلبنا فيه ليس إلّا.

فالباحث يحسب أنّ هناك أنماطاً ثلاثة في القرآن الكريم تكفّلت بنقل المضامين المعرفية والمفاهيم العلمية المختلفة وهي على النحو الآتي:

أوّلاً: المنطوق النصّي:

لقد راقب القرآن الكريم في عرض المعرفة عبر هذا النمط على شكل منطوق لقوالب وقوانين معرفية أو فكرية جاهزة متكاملة في اللفظ والمعنى كتصويب

مباشر تُعين الباحث في مطالب الدراية؛ لكي يصل إلى مبتغاه من دون عناء وشقاء، فضلاً على إلقاء الحجّة عليه، حتّى أصبح هذا الأُسلوب من متبنيات القرآن الكريم، التي تسعى إلى تبديد الظلام، قال تعالى: ﴿**هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ**﴾[1] مبيّناً الفارق بينهما الذي يُعدَّ فارقاً بين الظلمات والنور، والخيط الأبيض والخيط الأسود، اللذين يفصلان بين الليل والنهار.

ومن هذه المصاديق أيضاً قوله تعالى:

- ﴿**الرَّحْمَنُ، عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الْإِنسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ**﴾[2].
- ﴿**وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ**﴾[3].
- ﴿**لَّكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاَةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أُوْلَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا**﴾[4].
- ﴿**إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاء إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ**﴾[5].
- ﴿**وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ الْحَقَّ وَيَهْدِي**

---

(١) سورة الزمر: من الآية (٩).
(٢) سورة الرحمن: آية (١ـ ٤).
(٣) سورة الحجّ: من الآية (٥٤).
(٤) سورة النساء: آية (١٦٢).
(٥) سورة فاطر: من الآية (٢٨).

﴿إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾[1].

وهكذا نجد أنّ القرآن الكريم يُبيِّنُ مرتبة العلم ومرتبة طلّابه، وكمال روّاده، الذين توصّلوا بمعارفهم للحقّ واليقين.

فهذا هو المنهج الربّاني الذي سنَّهُ اللهُ تعالى للبشر أجمع عن طريق بعثه للنبي الأعظمﷺ، فأوّل ما خاطب الله نبيّهُ بقوله: (اقرأ) لتكون السبيل والدليل للوصول إلى المبتغى الجليل إذ قال سبحانه وتعالى: ﴿**اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ**﴾[2].

وهكذا أصبح ديدن القرآن الكريم أنْ يستنهض عقول المتفكّرين والمتفقّهين والمتذكّرين، ليكونوا حملة الرسالة السماوية وقادة شعوبهم بغية ولوجهم في الآيات المحكمات التي سخّرت لهم المعرفة بعينها عبر إطلالتهم على نافذة الكتاب المجيد وقبس آياته البيّنات، قال تعالى: ﴿**إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ وقال سبحانه في موضع آخر: ﴿**إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ**﴾ وقال كذلك: ﴿**إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ**﴾[3].

تلكم الآيات التي ضمّها الذكر الحكيم، قد عُرضت على المتفكّرين بالصور

---

(١) سورة سبأ: آية (٦).

(٢) سورة العلق: آية (١ ـ ٥).

(٣) سورة النحل: من الآية (١١ ـ ١٣).

الاستفهامية لتطرق باب العقل وناقوسه، وتدفع بمن يروم النجاة الأبدية إلى الإجابة عنها، كي يُحلِّق الإنسان إلى المقامات الحميدة، مقامات المتفكّرين العاقلين وأُلي الحقّ، إذ يقول سبحانه: ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**﴾[1] وقال تعالى: ﴿**أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ**﴾[2] وقال جلَّ وعلا: ﴿**قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾[3].

ثانياً: المثل القرآني:

لقد بدأ القرآن ولم ينتهِ حتّى انتشل كلّ ذي لب بصور مختلفة، فطرق باب الاستعارة والمجاز بالأمثال كلونٍ آخر من ألوان استنهاض العقول؛ للفوز بدلالات المعرفة وصورها المتجانسة المتكاملة، ليخلد الإنسان إلى نفسه مطمئن القلب، وهو يحاول أن يتمعّن في منطوق التمثيل القرآني، الذي جُلِّ اهتمامه أنْ تصل الفكرة مستقيمة نقيّة إلى المتلقّي، ومن ثَمَّ العناية بالأُمور العقلية والفكرية، الرفيعة في منزلتها، والعميقة في مطلبها، والصعبة المراس، وتشبيهها بالأُمور

(١) سورة فصّلت: آية (٥٣).
(٢) سورة الروم: من الآية (٨).
(٣) سورة العنكبوت: آية (٢٠).

الحسّية الملموسة؛ بغية إدراكها وهضم مدلولاتها واستيعاب مفاهيمها، ليتسنّى لكلّ باحث مهما اختلف أُفقه العقلي أنْ يُدرِكَ مبتغى المُنشئ للمنطوق الفكري، لذا انتهج القرآن هذا النهج العلمي الدقيق، وعَدّ من أهدافه الأولوية ومتبنّياته في رواج وإيصال معنى التذكّر والتفكّر والتعقّل إلى عقل الإنسان، كما طرح المعنى الكلّي للمثل القرآني عبر آيات ثلاث وهي: قوله تعالى: ﴿**وَيَضْرِبُ اللهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ**﴾[1]، وقوله سبحانه: ﴿**وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿**وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ**﴾[3].

ولهذا يمكننا أن نستخلص ثلاث مراحل من تأثير المثل القرآني في الأُفق المعرفي وهي:

(الأُولى: مرحلة التذكّر، وهي مرحلة مرور حقيقة الخطاب الإلهي في الذهن.

الثانية: مرحلة التفكّر، وهي مرحلة في موضوع المثل وحكمته.

الثالثة: مرحلة التعقّل، وهي مرحلة إدراك وهضم الحقائق)[4].

وكأنّ المراد من هذه المراحل الثلاث تقسيم المثل القرآني بحسب مراحل

---

(١) سورة إبراهيم: من الآية (٢٥).

(٢) سورة الحشر: آية (٢١).

(٣) سورة العنكبوت: آية (٤٣).

(٤) ناصر مكارم الشيرازي، أمثال القرآن: ١٦.

الإدراك وسلّم المعرفة، **فالمرحلة الأُولى** تكون بمثابة استعراض الصور الاستفهامية وتنشيطها في ساحة الذهن ومنها الوجود وحقيقة الإنسان؛ بُغية الالتفات إلى تميّزه ومزية عقله بغاية الانعطاف نحو المنحى الصحيح للسير على جادّة المعارف الحقّة.

على حين نجد **المرحلة الثانية** تضع الحجر الأساسي للرؤية الكونية باستنادها إلى المرحلة الأُولى وما تتضمّن من تذكير وتنشيط وترويض للذهن، إذ تتبنّى هذه المرحلة ضرورة إعمال العقل للوصول إلى المجهول عبر التدبّر والتفحّص في موضوع المثل القرآني وبقيّة الأمثال الحياتية التي تنعكس في ذهن الإنسان من بعد ورودها كصور لاستكشاف الحكمة النظرية التي تحدّد معالم المعتقد، فالتفكّر بذاته يُعدُّ مرحلة متقدّمة وممدوحة للإنسان عبر التفاته إلى حجم مسؤولياته وتبنّيها بالتحقيق والتفكّر والنظر للوقوف لاحقاً عند حقائق الأشياء .

أمّا **المرحلة الثالثة** وهي مرحلة التعقّل فهي المرحلة الأخيرة التي لا تكتفي بالمحاولة لاستكشاف الحكمة النظرية فحسب؛ بل هي مرحلة للوقوف عندها وإدراك معارفها وهضم حقائقها واستخلاص عصارتها عقلياً بتبنّيها بوصفها عقائد على أمل الاجتهاد لتكامل تلك الحكمة بترجمتها عملياً، إذ بها تكتمل الرؤية الكونية للمعتقد.

إنَّ أثر المثل السماوي وخطابه الذي يحمل في طيّاته نظاماً فكرياً يكون مؤدّاه المعرفة، إذ ينقل الإنسان من مرحلة الضلالة والجهل إلى مرحلة الهدى والعلم، ومن مرحلة السبات الفكري إلى مرحلة تنشيطه ليرتقي المثل لمرتبة نضج معطيات

المنظومة القرآنية وتكاملها.

ولم يكتفِ المثل القرآني باستعراض التدرّج الفكري وصولاً إلى تمام المعرفة عبر نصوص الآيات الثلاثة التي سقناها؛ بل أخذ على عاتقه كشف حقيقة التبيان الذهني لنيل المعرفة بين متلقٍ وآخر، وهذا ما نلمسه في تنوّع المثل وتعدّد ألوانه، فضلاً على اختلافه في الصياغة والأُسلوب، عن طريق وضع تلك الأمثال في قوالب مُيسَّرة لجميع المستويات والقابليات الذهنية لتصل بهم إلى المطلب الحقيقي الإلهي وهو معرفة الوجود بما هو موجود فضلاً على المطالب الأُخرى.

وهذا ما نلمسه جلياً في أمثال القرآن الكريم، عبر وحدة الموضوع واختلاف الأُسلوب ووحدة الهدف وصرف البيان، يقول تعالى: ﴿**وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ**﴾[1].

وفي هذا المقام نقتطف نصّاً تتجلّى فيه أهمية المثل القرآني وأثره في إيصال المعرفة إلى الإنسان المُتلقّي، لنرى كيف يتمخّض عنه ما أسلفناه، قال تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ * تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ**﴾[2].

إذ نرى عناية الكتاب السماوي بمدلول (الكلمة الطيّبة) عن طريق إكساء

---

(١) سورة الكهف: من الآية (٥٤).

(٢) سورة إبراهيم: آية (٢٤، ٢٥).

المثل أُسلوباً بلاغياً في غاية الجمال وبألفاظ بالغة الروعة، ومن ثمّ يتبادر مباشرة إلى ذهن المتلقّي عظيم الكلمة الطيّبة ورفعتها وإكبارها بعين الله تعالى عن طريق الوصف بالاستعارة والتشبيه بشجرة انمازت عن غيرها بهيأتها وأصلها وفروعها وعظيم عطائها، إذ تمثّلت بالمثل القرآني الناشئ ليبيّن الله تعالى عظمة هذه الكلمة الطيّبة وجلالتها ومن ثمّ ييسّر للناس مكانتها لعلّهم يتذكّرون ويفقهون رفعتها.

ولعلّ كثرة آراء المفسرين في تحديد مراد (الكلمة الطيّبة) نابع من اكتراثهم بالمعنى الحقيقي لتفسير هذه الكلمة التي شبّهت بـ (الشجرة الطيّبة) حين أخذت عمقاً في وصفها، وعظمةً في ثباتها، ومدىً غيبياً في عطائها، وهو ما يستبطن المكانة المعظّمة لها في كتاب الله سبحانه وتعالى فضلاً على الإسهاب الواضح في وصفها من حيث ثباتها في الأرض وامتدادها في السماء ممّا يفصح عن عظمة شأنها وزنة ثقلها في ميزان الله تعالى.

فقد قيل إنَّ المراد من الكلمة الطيّبة هو كلمة التوحيد (لا الله إلّا الله)، وقد ذهب آخرون إلى أنّها تعني الأئمّة المعصومين عليهم السلام، وقيل إنّها كلمة (الله)، وقيل الحديث الحسن، وقيل القرآن الكريم، وقيل جميع الطاعات، وقيل المؤمن، وقيل مطلق التسبيح والتنزيه، وقيل أنّها الطريقة والبرامج العلمية، ومنهم منْ حسب أنّها تعني العلماء[1]، وذهب بعض من المفسّرين ـ بما يعني مطلبنا ويخصّ مبحثنا ـ

(١) ظ: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١٢/ ٤٩، ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٦/ ١٣/ ٢٢٤، ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ٦/ ٥٢٢.

إلى أنَّ المراد من (الكلمة الطيّبة) هو الفكر النزيه الطاهر، أو المعرفة التي تنتهي إلى (الاعتقاد الحقّ الثابت، فإنّه تعالى يقول بعد وهو كالنتيجة المأخوذة من التمثيل: ﴿يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُواْ بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ﴾ الآية والقول هي الكلمة، ولا كلمة بما هي لفظ بل بما هي معتمدة على اعتقاد وعزم يستقيم عليه الإنسان ولا يزيغ عنه عملاً)[1].

من هنا كان تشبيه الاعتقاد أو المعرفة بـ (الشجرة الطيّبة)؛ لطيبة الفكر المستقيم وديمومته على مرِّ التاريخ، وثباته للأجيال كافّة كثبات الشجرة في الأرض، ومباركتها من السماء لعطائها الذي لا ينضب، وهذا ما أكّده الطوسي بما أشار إليه في أنَّ ضرب المثل جاء لرفعتها (والأصل في باب العلم مشبّه بأصل الشجرة التي تؤدي إلى الثمرة التي هي فرع ذلك الأصل)[2].

وإنْ سلّمنا بهذا الرأي الأخير على سبيل الفرض، فمن دون شكٍّ سنصل عبر الفكر النزيه، والمعرفة الحقّة إلى الآراء والتفاسير الأُخرى بالمآل، كاسم الجلالة والتوحيد، والنبوّة، وأهل البيت، وكل أمر حسن.

لقد ألفينا المثل القرآني أُسلوباً كان أقصر مقصداً، وأصوب مطلباً، وأفضل مورداً لإحراز المعرفة بما فيه من دلالات لتيسير العسير واغتناء الفقير، إذ انتهج المثل السماوي في القرآن الكريم (منهجاً عقلياً بعدّة مجالات تدور حول: إبطال

---

(١) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١٢/ ٤٩.

(٢) الطوسي، التبيان في تفسير القرآن: ٦/ ١٦٦.

الباطل، وإبراز الحقّ، ودفع الشبهة، وإقامة الدليل، وإدلاء الحجّة)[1].

فانتزاع هذه المعاني الجليلة وإدراجها في نطاق مَنْ أراد أنْ يتبضّع بمعرفة الحقائق وماهيتها إنّما كان بداعي وجود المثل القرآني، فما المثل القرآني إلّا وظيفة عقلية أحاطت و(استوعبت مختلف الوجوه في الاستدلالات المؤدّية إلى المعرفة العلمية القائمة على أوّليات ضرورية تنتهي إلى نتائج حتمية، لما لهذه الأوّليات من اليقين العلمي الثابت باعتبار أنَّ المقدّمات الضرورية تنتهي بالضرورة إلى نتائج ضرورية)[2].

ولقد استمرّت عجلة المعرفة تدور، والقرآن الكريم ينتقل بطلّابها من وادٍ إلى آخر ليصل بهم إلى ماهية الحقيقة بفكر رصين وعلم يقين، وهم يتلذّذون بما مَنَّ الله عليهم من أصناف العلوم والآداب، من فيض القرآن الكريم الذي مدّت موائده للمستطعمين، وأترعت مناهله للظامئين.

ثالثاً: القصة القرآنية:

أبى الكتاب السماوي إلّا أنْ يأخذ بيد كلّ طالب ليثبّت دعائمه بعرصات العلم، ويصل به إلى نهاية المطاف إلى أرض خصبة يغرس فيها كلّ ما طاب لِلُّب والوجدان، من رقي وعرفان، وكان من بين الأساليب التي اعتمدها النصّ القرآني وسيلة للوصول إلى المعرفة هو القصّة القرآنية تلك القصّة التي أخذت

---

(١) محمّد حسين الصغير، الصورة الفنّية في المثل القرآني: ٣٥٩.

(٢) المصدر نفسه:٣٦٨.

حيّزاً متميّزاً وواسعاً من الكتاب السماوي المجيد للوصول بالمخاطب إلى مُبتغاه ومأواه، وهو يجول بذهنه فيما أغدق عليه الجليل جلَّ شأنه من معارف ودلائل، وحكم ومواعظ، وتجارب ومواقف، وتاريخ وأحداث.

فالقصّة القرآنية رَصدت أحداثَ واقع صراعات الإنسان بين الحقّ والباطل، وبين المعرفة والضلالة، ولم تكن صياغتها مصطبغة بصبغة الخيال، بل بصيغة من صميم الواقع للأُمم السالفة، ولهذه السمة الواقعية أعطت للقصّة القرآنية قوّة الحجّة، ورسوخ البيان في نفس المتلقّي، المنبعث من وضوح أُسلوبها وتكامل عناصرها المتنوّعة، الحدث، والمغزى، والفكرة، وحوار بنمطه الداخلي والخارجي (سيناريو) أو السرد، بيئة (الظرفين الزماني والمكاني)، وشخوص، ومقدّمة، وخاتمة، والحبكة (العقدة).

كل تلك العناصر رصدها القرآن الكريم بأُسلوب فنّي بلاغي جميل وفي قمّة الروعة، كلّ تلك القصص جاءت متسلسلة الوقائع والأحداث الشائقة، إذ يتلهّف لخاتمتها الباحث والمتلقّي، انسجاماً مع فضوله، وإشباعاً لذوقه، واحياءً لقلبه واستنهاضاً لنفسه، واستيقاظاً لذهنه، إذ حرصت القصّة القرآنية على أنْ يكون كلّ ذلك من أولوياتها، كما تصدّت لاختزال المدلولات الفكرية وتناولها بأُسلوب يتناسب وفهمَ المُخاطب بإلباسه لباس المحسوس المُدرك، لانتشال الإنسان من حالة عدم الإدراك؛ بغية وضعه على جادّة الإدراك والمعرفة وهو هدف القرآن الكريم.

فاتّساع منهج القصّة الربّانية وإحاطتها بكلّ ما تحدّثنا عنه متأتٍ من فيض

ذات القرآن الذي أشار إليه الإمام علي عليه السلام حين قال: «**وتفقّهوا فيه؛ فإنّه ربيع القلوب، واستشفوا بنوره؛ فإنّه شفاء الصدور، وأحسنوا تلاوته؛ فإنّه أنفع القصص**»[1]، كما نقل عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**أصدق القول، وأبلغ الموعظة، وأحسن القصص، كتاب الله**»[2].

لقد حَفَلَ كتاب الله المجيد بهذا الكم من الآيات البيّنات التي ضمّت الأُسلوب القصصي بوصفه منهجًا للكشف عن إعجازه الفنّي والأدبي الرفيع فضلاً على اعجازه بوصفه مسلكاً للوصول إلى المعرفة، إذ عُدَّ هذا الأُسلوب مسلكاً من مسالك الإدراك لكلّ مُخاطب يرنو إلى التفقّه والتفكّر، وعُدّت القصّة عِبرةً لكلّ ذي لُب، وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك بقوله تعالى: ﴿**لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي الأَلْبَابِ**﴾[3]، وقوله سبحانه أيضاً: ﴿**إِنَّ هَـذَا لَـهُوَ الْقَصَصُ الْـحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَـهٍ إِلاَّ الله وَإِنَّ الله لَـهُوَ الْعَزِيزُ الْـحَكِيمُ**﴾[4]، وقوله جلّ وعلا أيضاً: ﴿**فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾[5]، وقوله كذلك: ﴿**نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَـذَا الْقُرْآنَ**﴾[6].

---

(١) الشريف الرضي، نهج البلاغة، تحقيق محمّد عبدة: ١/ ٢١٦.
(٢) المجلسي، بحار الأنوار: ٧٧/ ١١٤.
(٣) سورة يوسف: من الآية (١١١).
(٤) سورة آل عمران: آية (٦٢).
(٥) سورة الأعراف: من الآية (١٧٦).
(٦) سورة يوسف: من الآية (٣).

إنَّ القصّة في النصّ القرآني عملية انتقاء لشخصيات واختزال لأحداث وصراعات، وخُلاصة لدلائل، فهي تحاول ــ أي القصّة ــ أنْ تستنهض العقول والضمائر، والقلوب والسرائر، بغية الكشف عن جودها وعطائها، بما أفاضت من منهل معارفها، لتفتح الباب على مصراعيه للنفوس التوّاقة والعقول المتنوّرة الساعية لانتخاب الأُسس المثلى للقيم والمفاهيم العقدية السليمة.

وبناء على ذلك، يجدر بكلّ طالب معرفة أنْ يأخذ مثالاً قصصياً من وحي كتاب الله العزيز، ليرى ما سيسطع عليه من نور يُبدّد به ظلام الانحراف الفكري وغياهبه، وظلام الجهل ومسالكه.

وما قصّة شيخ الأنبياء إبراهيم عليه السلام مع قومه بعد خروجه من الغار، إلّا هبة لانتشالهم من التخلّف المعرفي، والفساد الفكري الذي عمَّ أُمة بأسرها، لذا حاول نبيّنا أنْ يسمعهم منطق العقل ولغة المعرفة عن طريق مُحاورة نفسه، النفس التي انتفضت على قوم قد عكفوا على الشرك بألوان مختلفة، فمنهم مَنْ عَبدَ الأصنام، ومنهم مَنْ عكف على عبادة كوكب الزُهرة، وآخرون أُسِروا بعبادة القمر، وذهب رهط آخر إلى عبادة الشمس.

فما كان من نبي التوحيد إلّا أنْ يحدّد العلّة وينطلق منها بوحدة الموضوع وتعدّد الأُسلوب، فشرع يدقّ باب العقل، وبوّابة رشد الإدراك، لتخطئة معتقداتهم وتسفيه عقولهم، بمعيار أنَّ الأرباب التي عكفوا على عبادتها ما هي إلّا حوادث، وكلّ حادث مخلوق، وكلّ مخلوق لا يستحقّ العبادة، وأثبت ذلك بالاستدراج لأفهامهم لمعنى الربّ عبر حواره الذاتي واستفهامه الإدراكي، فقال

ـ وهو يحاكي قومه متأمّلاً ـ بالنيابة عنهم: ﴿**فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ**﴾[1].

وهكذا حاول عليه السلام أن يفكّر مرّة أُخرى بصوت عالٍ، ويستدلّ بالحوار العقلي عند رؤية لمعان القمر ﴿**فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لأكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ**﴾[2]، إذ لم يكن القمر ربّاً لغيابه، ليستدلّ بغيابه على الكشف عن وجود قوّة أُخرى متمثّلةً بربّ النجم والشمس والقمر وهو أكبر منهم جميعاً ومن كلّ حادث قاطبةً، ﴿**فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَآ أَكْبَرُ**﴾[3]، ثمّ انتفض ليصرخ صرخة العقل بوجه الشرك قائلاً: ﴿**يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ**﴾[4]، وأخيراً واجه قومه بالحقيقة وما استدلّ به عقله وأعانه تفكيره وأقرّت به فطرته قائلاً: ﴿**إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَاْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾[5].

هكذا عاش عليه السلام بنضال منطقي وجهد سلوكي في رفض عبادة الآفلين، بل أراد أنْ ينصب وجهه بين إله يتحسّسه بقلبه، ويراه بعقله، ويعيشه بوجدانه حتّى لا يشرك به شيئاً، محاولاً بحواريته أنْ يضرب ناقوس التفكير آملاً أنْ يستنقذ أُمّته

---

(١) سورة الأنعام: آية (٧٦).

(٢) سورة الأنعام: آية (٧٧).

(٣) سورة الأنعام: من الآية (٧٨).

(٤) سورة الأنعام: من الآية (٧٨).

(٥) سورة الأنعام: آية (٧٩).

ممّا هم فيه[1]، (وكذلك كان يحاجّ قومه في أمر عبادة الكواكب وأُفولها وأثبت لهم بطلان عقيدتهم بقوله: «أنا لا أُحب الآفلين»؛ لأنَّ الإلوهية والربوبية تلازمان المحبوبية، والحبّ ارتباط بين الربّ والمربوب ... فإذا غاب هذا المحبوب وأفل سوف ينقطع حبل الاتّصال به ... فمن الواجب أن يكون الربّ ثابت الوجود غير متغيّر الأحوال»[2].

لقد أثبت مولانا نبي الله إبراهيم عليه السلام بطلان عقيدتهم حين سلك طريق المعرفة، الطريق التي (لا تخيِّبُ مسترشداً، ولا تردُّ سائلاً)، إنّه محطّة التصوّر والإدراك وصولاً إلى التصديق والاعتقاد.

وبهذا يجول في الذهن سؤال مقتضاه، أنستطيع أنْ ندّعي أنّه قد استقرّ ركبنا عند محطّة المعرفة بأبعادها ومعطياتها وغايتها لتنحو بنا إلى الجادّة الصحيحة التي رُسِمت بوصفها مسالك للوصول إلى حقائق الأشياء أم لا؟

أيصدق ذلك على ما نعتقد في ضوء معيار العقل والمنطق؟

أيصدق أنّنا من العقلاء؟

يُجيب عن ذلك الفيلسوف باسكال حين قال: (صنفان من الناس فقط يجوز أنْ نسمّيهم عقلاء وهم: الذين يخدمون الله جاهدين لأنّهم يعرفونه، والذين

---

(١) ظ/ طلال فائق الكمالي، الحجّ رحلة إلى الله: ٢٦.

(٢) الميلاني، حكم ومواعظ من حياة الأنبياء والأوصياء والأولياء:١/ ١٢٤.

يجدون في البحث عنه لأنّهم لا يعرفونه)[1]، وعليه نرى أنّه قد اختزل تجربته الفكرية والفلسفية، وبعث الثقة في نفوس طلّاب العلم والحقيقة والقيم المُثلى التي تقودهم إلى مرحلة اليقين بعيداً عن الشك والظنّ، ليستقرّوا على عتبة السعادة، ويطمئنوا بما يعتقدون ويثقوا بما يؤمنون، ويستأنسوا بما يعملون.

وما التفكّر والجدّ في البحث إلّا خطوة أساسية في جدولة المعرفة ومحطّته الأُولى.

(١) أحمد مصطفى الحار، مصطلحات ونصوص فلسفية: ٦٦.

الفصل السادس: مرتبة الإسلام من نظرية المعرفة.

قاعدة العلة والمعلول:

سئل أمير المؤمنين عليه السلام عن إثبات الصانع فقال: «**البعرة تدلّ على البعير، والروثة تدلّ على الحمير، وآثار القدم تدلّ على المسير، فهيكل علوي بهذه اللطافة ومركز سفلي بهذه الكثافة، كيف لا يدلّان على اللطيف الخبير**»[1].

لا شكّ في أنَّ عرض وجوب إثبات الخالق جلَّ شأنه في مطلع الحديث نابع من أهمية هذا المطلب بوصفه قضيّةً كلّيةً كبرى وأساسية، فبإثبات هذا المطلب وإيصاله إلى مرتبة المعارف التصديقية، سننتهي إلى اختيار أصوب العقائد الدينية حتماً، لكونه ثمرة لنتاج عامل الاستدلال والنظر المنبعث من تصارع الأفكار في نطاق العقل وساحته الواسعة، إذ سيفرز لنا إثبات وجود الله تعالى من عدمه.

ومن ثمَّ يُعَّد هذا المبحث من المباحث المهمّة التي يجب أنْ تُثبت بالاستدلال عليها دليلاً وبرهاناً، فهو ليس من جنس المطالب الضرورية والبدهية التي لا يَختلف عليها اثنان؛ بل هو من التصوّرات النظرية التي تفتقر للإثبات لتصل إلى

---

(١) المجلسي، بحار الأنوار: ٣/ ٥٥.

مستوى التصديق النظري، على خلاف ما يُعتقد أنّه – أي الخالق – من الأُمور البدهية التي لا يُختلف عليها، والدليل على ذلك هناك مَنْ لا يعتقد بوجود الصانع وأنّ الوجود مقسّم على الواجب والممكن.

فبعض المعتقدات تنفي الاستدلال بالآثار في كونه دليلاً على وجود المؤثِّر العاقل الكامل القادر على خلق الخلق، كما هو منحى العقائد غير الدينية أو المذاهب المادّية التي عَدّت المادّة هي القضية الكلّية أصالةً، إذ استدلّ أصحابها على أساس أزليتها أو أنّ مصادفة المادّة هو المعيار، أو الحدوث هو الاعتبار وغيرها من النظريات، من دون الالتفات إلى العلّة الكبرى التي كانت محلّ الخلاف، مع تسليم بعضهم بالقواعد العقلية المذكورة آنفاً وجواز تطبيقاتها على القضايا الجزئية لا الكلّية.

إلّا أنّنا نعدّ ذلك من قبيل مخالفة للقاعدة عينها من جهة وتعارض للعقل الذي يُعدّ الفيصل في القضايا التي هي محل الخلاف من جهة أُخرى.

فما المخرج لاعتقادهم بجواز تطبيق قاعدة ما على مورد من دون آخر؟ ثمّ كيف نجيز مصادرة القرائن والدلائل الجزئية التي بها يكون السبيل والطريق للوصول إلى الكلّيات أو بالعكس عبر الاستدلال المرتكز على القواعد العقلية استقراءً واستنباطاً؟

فاختزال مقولة أمير المؤمنين عليه السلام بما نُقِلَ عنه في إثبات الله سبحانه وتعالى إنّما هو اختزال للقاعدة العقلية التي تنصّ على: أنّ الأثر دليل على وجود المؤثّر أي (قاعدة العلّة والمعلول)، وإليه أشار الإمام محاكياً العقول المتواضعة ليرتقي بها

بدليل من صميم آثار الإنسان الجزئية والمحيطة به، كوطأة القدم والبعرة والروثة التي تدلّ على مؤثّر، وينطلق منها لاستنباط أعقد الموجودات الكونية التي تكون من باب الأولى كدليل على وجود المؤثّر وعلّة العلل التي أوجدت الجميع، إذ كان تعبيره عليه السلام في غاية الحكمة والدقّة، مستصرخاً به عقول طلّاب العلم والمعرفة وفطرتهم حين لفت أنظارهم للطافة الهيكل العِلْوي وسحره الذي يحيط بنا، أو ما نلمسه من مصاديق شتّى لمحيطنا السفلي، من آثار الإنسان نفسه أو من الكائنات الحيّة الأُخرى وسائر الموجودات التي خَضَعتْ لبرنامج ونظام في غاية الدقّة والكمال فضلاً على ما كُسيت به من جمال لتُعدّ دليلاً قطعياً وواضحاً على وجود الموجِد لها وهو اللطيف الخبير.

فقضية تصديق إثبات وجود الباري وإدراكه من القضايا المهمّة للغاية، فهي من الكلّيات والأُصول التي تنضوي تحتها كثير من المعتقدات الجزئية والفرعية الأُخرى، علاوةً على تسليم الباحث أصلاً لكثير من المسائل الفرعية والتفصيلية التي ستُستصحب للأصل الذي تنتهي إليه بوصفه عقيدة يُحتّم الإيمان بها.

منشأ المعرفة في الإسلام:

إنّ المنظومة المعرفية للإسلام ــ كباقي التشريعات السماوية الأُخر ــ ترتكز باعتقادها على وجود الخالق الذي أوجد كلّ المخلوقات، إلّا أنّها تختلف اختلافاً واضحاً عن غيرها في الجزئيات، ومردّ ذلك يعود إلى المناهل والروافد التي تصبّ في مصبّ هذه الشريعة دون تلك، ونعني بها تبنّي سبل المسالك الصحيحة

للوصول إلى الجادّة المستقيمة باعتماد الأُسس العلمية الاستدلالية لنظرية المعرفة والمناهج العقلية التي تتكفّل الأخذ بيد الباحث ليقف على أقوم الأفكار وأسلمها وأصحّها وأوفقها للواقع والحقيقة.

فتبنّي أهل الإسلام لشريعتهم مبني على أساس الاستقصاء لكمٍّ من الأفكار والاطمئنان لسماوية منشئه على أساس علمي رصين، وهذا ما يتّضح جلياً من طريق الالتصاق بأُمّات الدلائل والبراهين التي مبعثها حقيقة المعرفة، على الرغم من اشتراك الإسلام مع باقي الشرائع في قاسم مشترك وهو الاعتقاد بأصل الموضوع الكلّي في إثبات الواجب المَلك، واختلفوا مع غيرهم في التفاصيل والجزئيات كما أشرنا إلى ذلك، التي مردّها التتابع في المعارف صعوداً أو نزولاً بالارتكاز على أصل فوّارة العلم والمعرفة، التي اعتمدت رؤية كونية مردّها جملة من الآراء والأفكار والمعتقدات التي تنتهي إلى المملكة الإلهية.

بعد هذه المقدّمة التي استعرضت فيها عملية الاسترسال في وجوب التحرّي والاستقصاء لإثبات وجود الله تعالى كما هو مُثبت عند الشرائع السماوية كافّة، كان لزاماً على كلّ باحث وطالب معرفة أن يسترسل عقلاً لاعتناق أحدها بغية الانطلاق منها لبناء رؤية للوجود وما فيه من موجود.

إنّنا في هذا المقام نتحدّث عن ضرورة ذلك، بيد أنّ حديثنا هذا لا يعني أنّنا بصدد المناظرة بين الشرائع، بل العناية بعقيدة شريعة الإسلام مثلها مثل باقي الشرائع السماوية، التي تعدّ الإيمان بالخالق من المسلّمات التي تتبنّاها، فجلّ اهتمامنا هو تسليط الضوء على انطباق هذا المسمّى ومفهومه ـ أي الإسلام ـ على مصاديقه على بعض البشر ممّن ينتسب إليه جزافاً من دون دراية أو علم.

إسلام الهوية:

هناك كمٌّ هائل من المسلمين قد تُوجوا بنسبهم إلى الشريعة الإسلامية من دون نظر ووعي منهم، على حين أوجب الشارع المقدّس الغور في المعارف الحقيقية لحملة الشريعة المحمّدية، إذ فرض التحرّي وضرورة الإدراك، والعمل على نبذ الجهل والتقليد، بالولوج إلى معرفة حقيقة الإسلام وماهيته وما يقتضي على المسلم من استرسال في المعارف الكلّية الكبرى نزولاً إلى كلّيات صغرى لاكتمال رؤية كونية يصدق عليها بالمحصّلة معنى الإسلام الحقّ، وإلّا استحقّ مسمّى إسلام الهوية ليس إلّا.

وبالنتيجة سنجد هذه الشريحة ستستصطف مع إسلام الأعراب الذين ذكرهم الله تعالى في القرآن الكريم بقوله: ﴿**قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ**﴾[1]، إذ نفى الله سبحانه (عنهم الإيمان مع كونهم مُقرّين بالإلهية والرسالة لعدم كون ذلك بالنظر والاستدلال، وحيث إنّ الثواب مشروط بالإيمان كان الجاهل بهذه المعارف مستحقّاً للعقاب الدائم، لأنّ كلّ من لا يستحقّ الثواب أصلاً مع اتّصافه بشرائط التكليف، فهو مستحقّ للعقاب بالإجماع)[2]، وطبقاً لمنطوق الآية فـ (إنّ الإسلام له شكل ظاهري قانوني فمن تشَّهد بالشهادتين بلسانه فهو في زمرة المسلمين وتجري عليه أحكام

---

(١) سورة لحجرات: من الآية (١٤).

(٢) المحقّق الحلّي، النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر: ١٥.

المسلمين، أمّا الإيمان فهو أمر واقعي وباطني ومكانه في القلب، لا ما يجري على اللسان أو ما يبدو ظاهرياً)[1] للعيان.

ونجد الإمام الصادق عليه السلام يشير إلى حقيقة الأعراب ومن شابههم لبيان حقيقة هويتهم وانتمائهم وحقيقة هذا المطلب الذي أكّدته الحجّة الأُولى وهو القرآن الكريم، إذ أكّد الإمام نفي إيمانهم وتثبيت إسلامهم في نصّ نُقِلَ عنه عليه السلام: يقول فيه: «**فمن زعم أنّهم آمنوا فقد كذب، ومن زعم أنّهم لم يسلموا فقد كذب**»[2].

ومن هنا نجد قول الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله ملازماً لمنطوق الآية المباركة لبيان مفهوم الإسلام والإيمان إذ نُقِلَ عنه صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**الإسلام علانية، والإيمان في القلب**»[3]، فنرى أنّ القرآن الكريم حدّد هوية الإيمان وقايسها بهوية الإسلام، إذ نفى الإيمان عمّن يدّعيه؛ لأنّه ادّعاء محض خالٍ من التفقّه والتدبّر والنظر الذي يكون فيه الظفر بالعقائد الحقّة، فالفلاح بالإيمان والنجاة به سيكون بقيد العلم والمعرفة والفهم، واطمئنان القلب بما احتواه من عصارة العقل ونتاجه.

لذا ينقل عن الإمام الصادق عليه السلام مخاطباً أحد أصحابه قائلاً: «**يا مفضّل لا يُفلِح مَن لا يعقل، ولا يَعقِل مَن لا يعلم وسوف ينجب مَن يفهم، ويظفر مَن**

---

(١) ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ١٣/ ١٣٨.
(٢) الكليني، الكافي: ٢/ ٢٦.
(٣) المصدر نفسه: ٢/ ١.

يحلم، والعلم جنّة من الصدق وعزّ، والجهل ذلّ والفهم مجد»[1].

وخلاصة القول أنّ الآية المباركة أثبتت إدراك الإسلام بوصفه بداية للمنعطف نحو الاعتقاد أي بمكان المرتبة الأُولى في جدولة المعرفة، على حين كان علو شأن الاعتقاد ثباته في القلب، وهو شرط لدخوله تحت عنوان الإيمان ﴿**وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ**﴾، فالعلم نور المعرفة ولبّ الإيمان، والنافذة التي منها يكون الولوج إلى رحاب الله تعالى.

الإسلام وجدولة المعرفة:

الإيمان يشارك الإسلام على خلاف الإسلام فإنّه لا يختصّ بالإيمان، فبينهما عموم وخصوص مطلق، وعليه سيكون الفرق بينهما أنّ (الإيمان معنى قائم بالقلب من قبل الاعتقاد، والإسلام أمر قائم باللسان والجوارح، فإنّه الاستسلام والخضوع لساناً بالشهادة على التوحيد والنبوّة وعملاً بالمتابعة العملية ظاهراً سواء قارن الاعتقاد بحقّية ما شهد وعمل به أو لم يقارن)[2].

فإسلام الأعراب أو إسلام الهوية قد صنّف منزلته وحدّد مرتبته في الآية المباركة المذكورة آنفاً، كما صُنِّفَ من فيض الروايات التي سيقت لنا عبر السنّة المشرّفة، ومنها ما نُقِلَ عن الإمام أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «**الإيمان أرفع من**

---

(١) الكليني، الكافي: ١/ ٢٦.

(٢) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١٨/ ٣٢٨.

الإسلام»[1]، وقال: «**الإسلام شهادة أنْ إله إلّا الله والتصديق برسول الله (صلى الله عليه وآله)، به حقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعة الناس، والإيمان الهدى وما يثبت في القلوب من صفة الإسلام، وما ظهر من العمل به، والإيمان أرفع من الإسلام بدرجة، إنّ الإيمان يشارك الإسلام في الظاهر، والإسلام لا يشارك الإيمان في الباطن، وإن اجتمعا في القول والصفة**»[2].

وبذلك نجد الروايات تترى بما تتعلّق في مطلبنا لتصل إلى مغزى آخر بنفي أصل الانتماء إلى الإسلام إن كان غير مقترن بالعمل، إذ نُقل عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «**ليس من شيعتنا من قال بلسانه وخالفنا في أعمالنا وآثارنا، ولكن شيعتنا من وافقنا بلسانه وقلبه واتّبع آثارنا، وعمل بأعمالنا أُولئك من شيعتنا**»[3].

فعلى الرغم من التأكيد على طلب المعارف ومنها معرفة الله تعالى بحجّية العقل والبحث والتدبّر على كلّ إنسان فالأمر ذاته يحكم المسلم ليصير بالمعرفة مؤمناً، وما النطق بالشهادتين وتصريحه بها ـ حينئذ ـ إلّا بوّابةٌ ومدخلٌ للإيمان، إذ يمكن أن نصوّر المطلب بمكان وقوف الإنسان ـ المسلم ـ عند الحجاب الأوّل للمعرفة عن طريق دخوله للإسلام، وما عليه إن أراد ثمرة الإدراك وحلاوة الإيمان إلّا أن يغور في المعارف الإلهية لتُعظّم في لُبّه وتَستقرَّ في قلبه، وإلّا بقي في

---

(١) الكليني، الكافي: ٢/ ٢١.

(٢) المصدر نفسه: ٢ / ٢١.

(٣) المجلسي، بحار الأنوار: ٦٥/ ١٦٤.

المرتبة السفلى من مساحة المعرفة وعرصاتها، كما هي حال بعضهم ممّن فرضت عليه الظروف الاجتماعية أو البيئية أن ينتمي إلى الإسلام، أو من ينتمون إليه بدافع المنافع الشخصية المادّية أو الاعتبارية كما هي حال الأعراب الذين جاءوا إلى الرسول الأعظم بعد بزوغ شمس الإسلام وأُفول المعتقدات الأُخرى، وهيمنته على السلطة السياسية والاقتصادية والاجتماعية في المنطقة، في الوقت الذي أصاب المنطقة القحط والجدب والفقر وضنك المعيشة، ومن هنا كان قوله تعالى: ﴿**قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ**﴾[1] يكشف عن حقيقة متصدّي الفرص ممّن يتربّصون بُغية تحقيق مصالحهم ومنافعهم ومن ثمّ يستقرّون على شاطئ الطمع وتحقيق متطلّبات الدنيا وهوى الذات، فيأتي القرآن الكريم ليميط لثام الغشّ ويكشف الوجه الواقعي والحقيقي لمن يدّعي الانتماء إلى الإسلام من دون اقترانه بالعمل.

فإن أحسنا الظنّ بإسلام الهوية في جدولة المعارف فإنّ هذا لا يتعدّى كون المنتسب قد وقف على العتبة الأُولى للمعرفة، ولذا سرعان ما قد يعتريه الشكّ والظنّ والوهم بين حين وآخر، وقد تهتزّ بُناة أفكاره وتتصدّع جدران آفاقه لأيسر عارض يعرض له لعدم رصانة رؤاه وضيق مبتغاه وقصره، فهو قد رضي أن يقف على هامش العلم والمعرفة، على أرض من الرمال المتحرّكة لم تستقرّ تحت قدميه

---

(١) سورة الحجرات: من الآية (١٤).

لرخاوتها وعدم ثبوتها، ممّا استصحب القلق على النفس والتفكير في الوقت معاً.

وبغية الخلاص من هكذا أزمة لزم على الإنسان أن يشخّص العلّة **أوّلاً**، ويشرع بالانقطاع للبحث والتمحيص ليرتقي إلى سلّم المعرفة ويخرج من دائرة المعارف الإجمالية بُغية الولوج في لبِّ المعارف التفصيلية **ثانياً**، أمّا **ثالثاً** فعليه أن يعزم على الوقوف عند أسلمها ويخرج من عنق زجاجته المسدود وفضاء شرنقته المحدود، ويبدأ بشوط جديد من محطّة جديدة لتبنّي أصدق العلم والحديث وأقومه، حيث الريادة والسيادة في الأحكام والعلم الناتج من حتمية الإدراك والتمحيص والتدقيق، فكلّما غار الباحث وتعمّق في إدراكاته للوصول إلى مطلبه، نتجت عن ذلك حقائق تجلّت وارتقت به إلى مستوى التصديق اليقيني، كما سترتقي به أيضاً إلى منازل العلماء ومراتب العظماء مآلاً.

وعليه فإنّ وقوف الإنسان على هامش المعرفة قد يفضي إلى أن تزلّ قدمه بحكم التأثيرات الجانبية لعدم يقينه وثبوته، وقد يشذّ عقله عن إدراك أبسط المدركات نتيجةً حتميةً للفراغ الفكري الذي أخذ حيّزه من عقله ومن ثمّ بات لا يقدر على تمييز الصالح من الطالح.

أهميّة التصديق وقطعيّة تطبيقاته:

لقد عرضنا من قبل تأكيدنا حتمية تصديق التصوّرات الذهنية وأهميّتها، المبني على جانب علمي مفاده أنَّ إدراك الإنسان لا يتعدّى التصوّر أو التصديق، وإنَّ التصوّر بشقّيه الضروري والنظري لا يشكّل أي قيمة موضوعية أو مزيّة

فكرية، وهذا الأمر يتجلّى في القسم الأوّل من التصوّر خاصّةً، فهو لا يتعدّى إدراك صور الأشياء البدهية وعكسها في الذهن وهو لا يتطلّب تفكيراً، أمّا القسم الثاني وإنْ لم يختلف عن شقّه الآخر ذلك الاختلاف فهو يتبنّى عكس الصور النظرية ـ أي غير البدهية ـ في الذهن، وكذا يسمّى بمسمّى الإدراك أيضاً، فقيمة تواضع الإدراك نابع عن عكس صور الأشياء في الذهن ليس غير، وهذا يعني عدم ثبوتها موضوعياً وارتقاءها بالتصديق.

وعليه نقول إنَّ أي إنسان ينسب نفسه إلى فكرة ما سماوية كانت أم أرضية ــ بما فيه مسلم الهوية ــ فإنَّ انتسابه لا يتعدّى ذلك الوقوف عند التصوّرات المجرّدة من الموضوعية لخلوّها من المعرفة التصديقية، وافتقارها للتعمّق والتدقيق للوصول إلى حقائق الأشياء وحقائق تلك الصور التي انعكست في الذهن لترتقي إلى واقعها من حيث التصديق الضروري أو النظري.

وهذا يقتضي أنْ نفهم أنَّ اعتناق أيّة فكرة كانت ومن ضمنها اعتناق الإسلام، لا يعني إلّا الوقوف على هامش معرفتها أي الوقوف عند مرحلة الإدراك فحسب، وأنّ الولوج إلى عمقها إنّما هو وقوف عند حقيقتها، فالإسلام مثلاً لا يعني أنّنا ننسب أنفسنا إليه من دون الغور في أصل الموضوع وواقعه، أي أنّنا نطوي صفحة التصوّر مروراً للوقوف عند محطّة التصديق التي تكشف عن ذات المعتقد وماهيته، وهو ما سيفضي إلى إقرار العقل به والتسليم بنتائجه وأحكامه ضرورةً.

من هنا نجد أنَّ القرآن الكريم حينما يتحدّث مع المؤمنين يتحدّث بمنطوق

التسليم لأوامره ونواهيه، إذ المؤمن قد تجاوز مراحل التصوّرات ودخل في صرح الطاعة والتسليم لله جلَّ شأنه، أي بعبارة أُخرى أنّ المؤمن قد كُشفت له ذات موضوع الإسلام، ولم يقف عند مسمّاه؛ بل وصل إلى مرحلة المعرفة التصديقية بما يعتقده بوصفه كلّية، ممّا يُحتّم عليه التسليم بكلّ الجزئيات ومنها أحكام الله تعالى والامتثال إليها، وهذا المعنى يتجلّى وضوحاً ونحن نقرأ قوله تعالى جلَّ شأنه: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ ادْخُلُواْ فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَلاَ تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ**﴾[1].

فعندما نسلّط الضوء على الآية المباركة لتحليل كلمة (السِّلْمِ) نجد أنَّ المفسّرين قد اختلفوا في مرادها، فمنهم من ذهب إلى أنَّ المراد منها هو ولاية أهل البيت عليهم السلام، ومنهم من ذهب إلى رأي آخر ينصّ على أنَّ المراد هو الإسلام أي دوموا فيما دخلتم فيه، وقيل: المراد هو الأحكام الإسلامية كافّة، كما قيل: الطاعة بلحاظ أنّ حمل المعنى على الطاعة أعمّ[2]، وذهب آخرون إلى أنَّ الدخول في السلم كافّة يعني الدخول في السلم والإسلام والتسليم، بحجّة أنَّ المعنيّ في الخطاب هم المؤمنون، لذا (فهو أمر متعلّق بالمجموع وبكلّ واحد من أجزائه، فيجب ذلك على كلّ مؤمن، ويجب على الجميع أيضاً أنْ لا يختلفوا في ذلك ويسلّموا الأمر لله

---

(١) سورة البقرة: آية (٢٠٨).

(٢) ظ: الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن: ١/ ٢/ ١٧٦.

ولرسوله ... فالسلم المدعو له هو التسليم لله سبحانه بعد الإيمان)[1].

وأيّاً كان الصواب من تلكم الآراء فإنّنا نرى أنّها تصبّ في مصبٍّ واحدٍ وهو التسليم والثبات واليقين بالإسلام الذي ينصّ على الطاعة المطلقة لله سبحانه وتعالى ولجميع أوامره ونواهيه، وهو ما لا يأتي جزافاً أو ينبع من فراغ؛ بل يُرفَدُ من المعارف التصديقية للقيم الإسلامية التي يعتنقها كلُّ مسلم قد تجاوز مرحلة التصوّرات، بدليل أنَّ الآية التي تليها توضّح هذا المعنى وترفع اللثام وتزيل الغبرة والضبابية عنه، وفي هذا السياق قال تعالى: ﴿**فَإِن زَلَلْتُمْ مِّن بَعْدِ مَا جَاءتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُواْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾[2]، فالآية المباركة تبيّن بصورة جليّة أنَّ الدخول في السلم والثبات عليه لم يأتِ من فراغ؛ بل جاء من بيّنات واضحات وهي الحجج والمعجزات فضلاً على الدلائل العقلية والحسّية بما فيها السمعية[3]، التي أخذت بيد المسلم والباحث وطالب العلم والمعرفة لتنقله من صفّ التصوّر إلى صفّ التصديق ويكون من المؤمنين والموقنين والعارفين والمستسلمين لله تعالى، كما هو ديدن كلّ باحث وطالب معرفة كي يتبنّى فكرة لينقاد إليها، فضلاً على أنّه يجب أنْ ينصاع إلى قواعدها وأُسسها الفكرية بغية تبنّيها نظرياً والاستسلام

---

(١) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٢/ ١٠١.

(٢) سورة البقرة: آية (٢٠٩).

(٣) يراد من السمعية خاصّةً هو البيان الحاصل بالقرآن الكريم والسنّة المطهّرة. ظ: الرازي، التفسير الكبير: ٣/ ٥/ ١٨٩.

لمطالبها عملياً، فالإيمان هو القيمة الموضوعية للإدراك والتسليم.

من هنا كان من المحال أنْ ننسب عنوان الموضوع أو الفكرة إلى من وقف متصوّراً على أعتابها، وهذا ما ينطبق على المسلم، فالإسلام من وجهة نظرنا ما هو إلّا وقفة على الحجاب الأوّل لطلب الإذن بالدخول فيه، ولا يكون الولوج في باحته إلّا بقيد الإيمان الذي نعدّه التسليم والاستسلام وتمام الطاعة وكمال الإخلاص كما بيّنته الآية المباركة وأكّدته السنّة الشريفة، فقد نقل عن الأئمّة عليهم السلام قولهم: إنَّ «**الإيمان إقرار وعمل، والإسلام إقرار بلا عمل**»[1]، كما نقل عن الإمام الصادق عليه السلام إنّه قال: «**إنَّ الله فضّلَ الإيمانَ على الإسلامِ بدرجةٍ كما فضّلَ الكعبةَ على المسجدِ الحرام**»[2].

وكذا نقل عنه عليه السلام في مورد آخر قوله: «**الإسلام دار، والكفر دار، فقد يكون العبد مسلماً قبل أنْ يكون مؤمناً، ولا يكون مؤمناً حتّى يكون مسلماً، فالإسلام قبل الإيمان، وهو يشارك الإيمان**»[3].

بهذا نجد أنَّ هذا المطلب يؤكّده أصحاب المنطق والعقل، فهو يتجلّى عند كلّ ذي لبّ ونظر، إذ إنَّ العلماء والعقلاء هم دوماً أقرب لله سبحانه وتعالى لإيمانهم

---

(١) الكليني، الكافي: ٢/ ٢٥.

(٢) المصدر نفسه: ٢/ ٥٢.

(٣) المصدر نفسه: ٢ / ٥٢.

بما عرفوه واعتقادهم بما فهموه، ومنهم الفيلسوف فرنسيس بيكون وإنْ لم يُدين بدين الإسلام فإنّه يؤكّد هذا المعنى عينه حين قال: (إنَّ القليل من الفلسفة يميل بعقل الإنسان إلى الإلحاد، ولكن التعميق فيها ينتهي بالعقول إلى الإيمان؛ ذلك لأنّ عقل الإنسان قد يقف عندما يصادفه من أسباب ثانوية مبعثرة، فلا يتابع السير إلى ما وراءها، ولكنّه إذا أمعن النظر فشهد سلسلة الأسباب كيف تتّصل حلقاتها لا يجد بُدّاً من التسليم بالله)[1].

فالوقوف على ساحل بحر المعرفة والنظر إليه من دون ركوب سفينة الإبحار فيه بحثاً عن عمق الحقيقة والغوص لنيل جواهرها والتمسّك بها بثبات ما هو إلّا مغامرة بكلّ أشكالها؛ لكونها ستؤول بالإنسان إلى الغرق ليكون ضحية الأمواج المتلاطمة من حيث يعلم أو لا يعلم، فالهداية إلى سفينة النجاة وسبلها هو النجاة بعينه بُغية الوصول إلى برِّ الأمان، وترجمته هو عدم الوقوف عند الفهم الإجمالي للقيم الفكرية فحسب؛ بل وجوب التغلغل في التفاصيل أيضاً، وكذا هي الحال للكلّيات فالتسليم بها لا يعني غضّ النظر عمّا ينضوي تحتها من جزئيات.

فتمام الصفقة المعرفية تكمن بكمال صورتها وتحديد معالمها ونطاقها، من إدراك كتصوّر إلى تصديق كعلم، ومن مقدّمات ومسالك سليمة إلى نتائج صحيحة لتكتمل الصفقة المعرفية بكامل معطياتها.

---

(١) زكي نيجب محمود، قصّة الفلسفة الحديثة: ١/ ٤٢.

الكلّية الكبرى ومجموعة تفرّعاتها الكلّية والجزئية:

ممّا لا شكّ فيه أنّ إدراك الكلّية الكبرى كإثبات علّة العلل يتطلّب عدم التسليم بموضوع كلّيته من دون الكلّيات الأُخرى، وإن كانت مقدّمة واجبة وممدوحة فإنّها تبقى بكلّ الأحوال منقوصة لبعدها عن الميقات الزماني في استمرارية تواصل الليل بالنهار بالبحث عن الضالّة، والمكاني بالزحف نحو دائرة التكامل المعرفي.

فالمقدّمة الأُولى وإن كانت معزّزة بحجّية العقل والمنطق، فإنّها تُعدُّ أساساً لبناء ينبغي إتمامه، فالعقل مهما رُوِّضَ لإدراك المعارف والحقائق فسيبقى في مساحة الكلّيات كاستحسان الحسن واستقباح القبيح أو إثبات وجود الخالق في ضوء مبدأ (إنّ لكلّ حادثة سبباً) وغيرها من المبادئ العقلية، التي نعدّها الأساس أو اللبنة الأُولى للانطلاق منها إلى كمال المعرفة، إلّا أنّه ـ أي العقل ـ يبقى مفتقراً إلى إدراك الواقع الموضوعي لأي فكرة بتفاصيلها وجزئياتها، ممّا يوجب الدخول في مرحلة أُخرى وهي الارتكاز على الفكرة نفسها أو المبدأ عينه، كما هي حال مَنْ اعتقد بالإسلام، إذ عليه أنْ يرتكز على القيم والأحكام والتشريعات الإسلامية نفسها لتكون له النور الذي يُبدّد الظلام كما تكون السبيل الذي يتمّم فكرة الإسلام وتحقّق الوئام بين الكلّ والجزء وتكشف الغطاء عن كلّ حيثية.

فـ (العقل بنفسه قليل الغنى لا يكاد يتوصّل إلّا معرفة كلّيات الشيء دون جزئياته ... العقل لن يهتدي إلّا بالشرع، والشرع لن يُتبيّن إلّا بالعقل، والعقل كالأُسس والشرع كالبناء، ولن يثبت بناء ما لم يكن أُس ولن يُغني أُسٌ ما لم يكن

بناء، وأيضاً العقل كالبصر والشرع كالشعاع، ولن ينفع البصر ما لم يكن شعاع من الخارج، ولن يغني شعاع ما لم يكن بصر)[1] فكلّ واحد منهما يكمل الآخر.

ونجد القرآن الكريم يؤكّد هذا المعنى بوضوح حين يصف العقل بالدين على بعض الآراء، وإنَّ الإنسان مفطور به على إدراك بعض الحقائق بغية إيصاله إلى الجادّة المستقيمة التي توصله بصورة سلسة إلى الجادّة الشرعية المقدّسة، ومصداق ذلك قوله تعالى في كتابه العزيز: ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**﴾[2].

إنَّ هذه الرحمة السماوية لم تترك طلّاب العلم وروّاده من دون أنْ ترفدهم بالجزئيّات التي يفتقر إليها العقل المفطور على المعارف الكلّية، ولهذا قال تعالى: ﴿**قَدْ جَاءكُم مِّنَ اللهِ نُورٌ وكِتَابٌ مُّبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلاَمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنِ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**﴾[3].

فالآية المباركة تصوّر لنا أنَّ الإيمان الفطري معزّز بمبادئ العقل الفطري كحالة تكوينية مجبولاً عليها، ليصبح على هيئة تلازم يشدّ بعضه بعضاً، وينتهي بالشرع الذي يرسم المسلك المستقيم لئلّا يقع الإنسان في هاوية الانحراف

---

(١) الكاشاني، المحجّة البيضاء: ١/ ١٦١.
(٢) سورة الروم: آية (٣٠).
(٣) سورة المائدة: من الآية (١٥ و ١٦).

الفكري محتضناً إيّاه لينتشله من الزلل، فـ (إنَّ معرفة الله ــ ليست وحدها ــ بل الدين والاعتقاد بشكل كلّي وفي جميع أبعاده هو أمر فطري، وينبغي أنْ يكون كذلك؛ لأنَّ الدراسات التوحيدية تؤكّد أنَّ بين جهاز التكوين والتشريع انسجاماً لازماً، فما ورد في الشرع لابدّ أنْ يكون له جذر في الفطرة، وما هو في التكوين وفطرة الإنسان متناغم مع قوانين الشرع)[1].

ومن الآيتين المباركتين نفهم أنَّ اللطف الإلهي قائم على رفد الإنسان بمناهل الهداية، والتي تكمن في إدراك الكلّية فطرياً عبر تسخير العقل، ليعزّز ذلك ببيان نور الله الساطع، الذي تمثّل بكتاب الله العزيز والسنّة الشريفة، وكلاهما سيكونان في محلّ النور والبيان الذي يكشف عن رموز المعارف الجزئية وبيان الأحكام الشرعية والسنن الإلهية، ذلك لمن أراد أن يتفقّه ويتعلّم ويتّبع الهدى، ويهتدي إلى سبيل الرشاد لنيل المراد وهو إشباع الرغبة للوصول إلى المعارف السماوية والتي ستكون يقيناً في محلِّ رضا الله تعالى، فسبيل الهداية هو طموح كلّ لبيب يلهج مخاطباً الله تعالى قائلاً: ﴿**اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ**﴾[2].

ذلكم الصراط الذي مؤدّاه معارف مستقيمة، وقد أمرنا الله تعالى أن نسلكه ونتبعه بعيداً عن السبل التي يكون إتّباعها ضلالاً محضاً، إذ قال الله تعالى: ﴿**وَأَنَّ هَـذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ**

(١) ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ١٠/ ١٥٧.
(٢) سورة الفاتحة: آية (٦).

وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[1]، فالقرآن الكريم يحدّد سبيلاً ليس غير، وهو الجهاد والسعي الحثيث للوصول إلى حقائق الأشياء وماهيتها عن طريق اتّباع الرسول وسنّته، ونور القرآن وهدايته، وهذا النوع من الإدراك والتدبّر، والدراية والتفكّر، قد سمّاه الله تعالى جهاداً في سبيله حين قال: ﴿**وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ**﴾[2].

وصفوة القول في كلّ ذلك تتجلّى بأهميّة عدم الوقوف على هوامش المعرفة والبقاء على التقليد من دون أي دراية أو دراسة، بل العمل بالعزم والقوّة والإرادة في السعي والجهاد للولوج في صلب الميدان الفكري ولبّه لكشف أسرار المعرفة واختيار الأصوب، وستكون المحصّلة العقلية تُبنى ما أُعتقِد من جزئيات على أساس مبدأ الاعتقاد والتسليم بالكلّيات.

فالبحث عن حقيقة الإسلام وجوهره مثلاً ليس استيعاب قول أمير المؤمنين عليه السلام إنَّ (البعرة تدلّ على البعير، والروثة تدلّ على الحمير) والتسليم بالمبدأ القائل باستحالة انفصال الشيء عن سببه وغيرها من الإدراكات العقلية فقط؛ بل يقتضي الهداية إلى صلب المعرفة عن طريق التسليم الفكري، الذي يُحتّم علينا أنْ نجعل من إسلامنا معتقداً مبنياً على الإيمان به وبأركانه، ممّا يفضي بنا إلى أنْ نسلّم بوحدانية الله تعالى وعدالته وبقيّة صفاته ثمّ التسليم بديانة الإسلام وبقية مسائل

---

(١) سورة الأنعام: آية (١٥٣).

(٢) سورة العنكبوت: آية (٦٩).

أُصول الدين ومنها إثبات نبوّة الرسول الأعظمﷺ إلى الإمامة إلى حتمية المعاد.

إنّ إحراز ذلك لم يكن على أساس الانتماء للإسلام فحسب بل التسليم بحجّية النور المبين وهو القرآن الكريم ليفكّ بعض الرموز الكلّية ويأخذ بأيدينا إلى الجزئيات ﴿**إِنَّ هَـذَا الْقُرْآنَ يِهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ**﴾[1]، وعلى الرغم من أنَّ القرآن الكريم أعاننا على كشف الكثير من المعاني، فإنّه لم يقف الأمر فيه عند هذا الحدّ؛ وذلك لتضمّنه جملةً من كلّيات ومجملاً وعموميات، فضلاً على أنَّ حكمة السماء قد اقتضت أن تهدينا إلى سبيل المعرفة المتكاملة المتمثّلة بذات الرسولﷺ وسنّته ليكون مبيّناً للمجمل، ومخصّصاً للعام، ومقيّداً للمطلق، ومفصّلاً وشارحاً لمبهم القرآن الكريم ﴿**هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ**﴾[2].

على أنَّ حكمة الله تعالى لم تتوقّف، ولم تقف عجلة الإسلام والعلم من بعد رسول الله الأعظم، ولكي يستمرّ دوران الرؤية الكونية للإسلام وتتكامل صورة المعرفة، قال الرسول محمّدﷺ: «**إنّي تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا من بعدي أبداً**»[3] ونقل عنه أيضاً أنّه قال: «**ألا**

---

(١) سورة الإسراء: من الآية (٩).

(٢) سورة الجمعة: آية (٢).

(٣) صحيح الترمذي: ٢/ ٣٠٨.

لا ترجعوا بعدي كفّاراً»[1]، لذا نصّب الإمام علياً ومن بعده الأئمّة الأطهار عليهم السلام على أساس جعل تشريعي؛ ليفتحوا لنا الطريق نحو المعرفة، ويتواصلوا بها باتّجاه الحقيقة بسنّتهم التي تحكي حال الكثير من الجزئيات والتفصيلات من قول أوفعل أوتقرير، ليضعونا عند فروع الدين وتفاصيل الأحكام الشرعية وبيانها القطعي منهم[2]، وذلك لقوله تعالى: ﴿**وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ**﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ**﴾[4].

وهكذا تستمرّ عجلة المعارف بالدوران ثمّ ترسم مساحة خاصّة للعلماء والمفكّرين وطلّاب العلم برفد الإسلام بما يقتضيه التجديد الذي لا يكون

---

(١) الحديث أخرجه مسلم، حديث (٦٥)، وأخرجه البخاري في (كتاب العلم: باب الإنصات للعلماء) حديث (١٢١)، وأخرجه النسائي في (كتاب التحريم: باب تحريم القتل) حديث (٤١٤٢)، وأخرجه ابن ماجه في (كتاب الفتن: باب لا ترجعوا بعدي كفّاراً يضرب بعضكم رقاب بعض) حديث (٣٩٤٢).

(٢) إنّ المراد من: ﴿**وَأُوْلِي الأَمْرِ**﴾ من قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ**﴾ هم الأئمّة المعصومون عليهم السلام وأنّ الروايات الدالّة على ذلك متواترة، وقد ورد بعضها عن الجمهور، وأنّ طاعتهم واجبة لاقترانها بطاعة الله تعالى والرسول صلى الله عليه وآله. ظ: الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن: ٢/ ٥/ ١٣٨، عبد الأعلى السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ٨/ ٣٧٠.

(٣) سورة النساء: من الآية (٨٣).

(٤) سورة النساء: من الآية (٥٩).

خروجاً عن المجال العام والضوابط المقرّرة للتشريع.

وإجمالاً لزم (النظر والمعرفة في أُصول العقائد، ولا يجوز تقليد الغير فيها، وإنَّ هذا الوجوب عقلي قبل أنْ يكون وجوباً شرعياً، أي لا يستقى من النصوص الدينية، وإنْ كان يصحّ أنْ يكون مؤيّداً بها بعد دلالة العقل، وليس معنى الوجوب العقلي إلّا إدراك العقل لضرورة المعرفة ولزوم التفكّر والاجتهاد في أُصول الاعتقادات. أمّا فروع الدين وهي أحكام الشريعة المتعلّقة بالأعمال فلا يجب النظر والاجتهاد بها)[1].

فتحديد معالم الطريق لكلّ باحث عن حقيقة المعرفة أمر في غاية الأهميّة، إذ يقتضي الجهاد والعناء، في الشدّة والرخاء، وينهل من فيض العطاء، من الله ربّ الأرض والسماء.

(سلمان) الباحثُ عن الحقيقة:

إنَّ مفهوم طالب الحقيقة له مصاديق كثيرة، وخير مثال لمصداق طالب حقيقة المعرفة هو الصحابي الجليل سلمان الفارسي، الذي سمّاه الرسول الأعظم ﷺ فيما بعد سلمان المحمّديَّ تكريماً لإيمانه وصبره وحبّه لله ودين الإسلام، إذ جال الأرض شرقاً وغرباً يبحث عن الدين الحقّ، فلم يجد في معتقدات قومه ما يلبّي

(١) محمّد رضا المظفّر، عقائد الإمامية: ٥٤.

طموحه وإدراكه، فآثر العناء والشقاء على مكانته الاجتماعية ومرتبته بين قومه وترف أُسرته باحثاً عن الطواف بين العقول والمعتقدات هنا وهناك للوقوف على الحقيقة، لذا لُقِّب بـ (الباحث عن الحقيقة).

كان سلمان[1] رضوان الله تعالى عليه قد كُلِّفَ من قِبَلِ أبيه بالإشراف على سير عمل الفلّاحين في مزرعة له، وبينما هو كذلك مرّ بكنيسة للنصارى وهم يصلّون فأعجبه أمرهم، ورأى أنَّ دينهم أفضل ممّا يعتقد، وبقي عندهم حتّى غابت الشمس، يسألهم ويستفسر منهم عن ماهية هذا الدين.

ولم يجد سلمان سبيلاً لكتمان ما رأى وسمع، فأخبر والده أنَّ دين النصارى أفضل ممّا يدين، ولكن والده حاول إقناعه بأحقّية ما يدين به هو وقومه، لم يجد أُذناً مصغيةً، فعمد الأب إلى استعمال القوّة لتأديب ولده، فوضع القيود في رجليه.

وظلّ سلمان رهين قيده وبيته مدّةً من الزمن، وبقي حلم الالتحاق بالدين الجديد يراوده، فعمد إلى بعض من يثقّ به فأرسله إلى النصارى الذين عرفهم في الكنيسة يعلمهم عن لسانه أنّه قد أعجبه دينهم، ويطلب منهم أنْ يحيطوه علماً بتحرّك أوّل قافلة نحو الشام حتّى يكون في عدادها، ولما توافرت له الظروف، ألقى الحديد من رجليه، وخرج مع أوّل قافلة متوجّهة إلى الشام ... ولـمّا وصل إليها، قصد صومعة رجل الدين الذي يوليه النصارى ثقتهم وقابله هناك، ودخل

---

(١) ظ/ موقع بيّنات، أعلام وعلماء: سلمان الفارسي، رحلة البحث عن الحقيقة.

في خدمته ليتعلّم منه شريعة الله التي أنزلها على المسيح، ويقرأ عليه صحائف الإنجيل، ويطلعه على بعض الأسرار .... وبقي معه إلى أنْ فارق رجل الدين الحياة، وقبل أنْ يموت دلّه على الراهب الذي يقول بمقالته وهو موجود في أنطاكية.

ومضى سلمان إلى ذاك الراهب ولزمه حتّى مات، وكان قد دلّه على مَنْ هو على طريقته ومقالته، وهو راهب موجود في الإسكندرية ... وإذ ذاك رحل سلمان إلى الإسكندرية، واستدلَّ على الراهب، والتحق به في صومعته، وأقام معه مدّةً من الزمن حتّى توفّي، ولم يدلَّه على أحد من طريقته، ورأى أنَّ الزمن الذي سيبعث به النبي ﷺ، كما أخبره الرهبان قد دنا ... حينها خرج سلمان من الدير، فرأى ركباً يقصدون أرض الحجاز، وعرض عليهم نفسه للخدمة في قبال أنْ ينفقوا عليه، فقبلوا وسار معهم يخدمهم في رحلتهم تلك، يهيّئ لهم ما يحتاجون إليه، وقد عانى في رحلته هذه معاناة شاقّة ... فرأوا وجوده بينهم مدعاة لتعكير صفو عيشهم، فنهضوا إليه يؤدّبونه ... فأوسعوه ضرباً، وبإزاء هذا الموقف، أقرَّ لأحدهم بما يعبد، فأخرجه وباعه بثلاثمائة درهم إلى رجل يهودي.

وحين اشتراه اليهودي أخذ يسأله عن قصّته، وسلمان يحدّثه بكلّ ما جرى له منذ أنْ ترك بلاد فارس حتّى التقى براهب الإسكندرية، ولـمّا سمع اليهودي ذكرَ محمّدٍ فقد صوابه، وصمَّم على أنْ ينتقم منه، فاليهود يقرأون في توراتهم ويسمعون من أحبارهم عن ظهور نبي يأتي بالحنفية ــ دين إبراهيم ــ فكان بعضهم من المؤمنين ينتظر ذلك اليوم، وبعضهم الآخر تعامى عن الحقيقة فأخذته

العزّة بالإثم، وكان هذا اليهودي منهم.

وبدأ مع اليهودي رحلة المعاناة، بعد أنْ أخذ يُعذّبه ... ولم يمض وقت قصير حتّى باعه لامرأة سَلمية، إذ مكث معها مدّة طويلة يدير لها شؤون بستانها بإخلاص، ويدعو الله بين الحين والآخر بأنْ يقرِّب الفَرَجَ واللقاء بالنبي الموعود.

في هذه الحقبة الزمنية، كان النبي ﷺ قد خرج في مكّة يدعو الناس إلى الهدى والحقّ واتّباع دين الله الذي ارتضى، وسلمان لا يعلم بذلك، وقَدِمَ النبي إلى المدينة ... فسنحت الفرصة لسلمان للقاء النبي ﷺ... ووصل إلى هدفه الذي خرج من أجله، ولكن بقيت مشكلة الرقّ (المفتعل) الذي كان بسبب أُولئك الذين صحبهم سلمان من الإسكندرية، وهو أمر يحول بينه وبين اللّحاق برسول الله ﷺ، ولكن الرسول تدخّل في أمر عتقه وافتداه بأربعمائة نخلة.

فالمتتبّع لحركة سلمان المعرفية ومسعاه في طلب الحقيقة عبر الصراع بين التصوّر والتصديق، وبين مراحل اليقين ومراتبه، يدرك مغزى ما نقل عن الرسول الأعظم ﷺ بحقّ سلمان حين قال: «**لو كان الدين عند الثريا لناله سلمان**»[1].

كان سلمان عالماً زاهداً متعبّداً صابراً محتسباً في جنب الله، إذ عُدَّ نسبه إلى الإسلام كرامة، وهذا ما قاله عندما سُئل عن نسبه: خبّرني منْ أنت ومَن أبوك وما أصلك؟ فقال رضوان الله عليه: «**أنا سلمان بن عبدالله كنت ضالاً فهداني الله عزّ**

---

(١) المجلسي، بحار الأنوار: ٢٢/ ٣٩١.

وجلّ بمحمّد صلى الله عليه وآله وسلم وكنت عائلاً فأغناني الله بمحمّد صلى الله عليه وآله وسلم وكنت مملوكاً فأعتقني الله بمحمّد صلى الله عليه وآله وسلم هذا نسبي وهذا حسبي»[1].

قال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في حقّه رضوان الله عليه: «**يا معشر قريش إنَّ حسب الرجل دينه، ومروءته خُلُقه، وأصله عقله، وقال الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ ثمّ قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لسلمان : ليس لأحد من هؤلاء عليك فضل إلّا بتقوى الله عزّ وجلّ وإنْ كانت التقوى لك عليهم فأنت أفضل**»[2].

وعن أبي جعفر محمّد بن علي عن أبيه عن جدّه أنَّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**سلمان منّا أهل البيت**»[3]، وغير ذلك من الأحاديث والمناقب التي ميّزته من غيره من الصحابة، فاستحقّ أنْ يُلقّب بالباحث عن الحقيقة، كما استحقّ أنْ يلقّب بسلمان المحمّدي فهو قد أحبّ الله والإسلام، فكان مسلماً حتّى النخاع قد جسّد التسليم لله قولاً وفعلاً.

---

(١) الكليني، الكافي: ٨/ ١٨١.

(٢) المصدر نفسه: ٨/ ١٨١، المجلسي، بحار الانوار: ٦٧/ ٢٦٠.

(٣) أبو الشيخ، طبقات المحدّثين: ١/ ٥٠.

الفصل السابع: الاعتقاد والإيمان.

سبق أنْ تحدّثنا عن بيان وجوب المعرفة، وأنْ يكون بالدليل والبرهان، وقلنا بإنَّ أهميّة هذا الجانب تكمن في حسبان النظر أو الاستدلال بمكان المرشد للحقائق، كما تحدّثنا عن منهج الاستدلال بالعقل وقواعده، وعن كيفية الإدراك المبني على التفكّر للوصول إلى العلم الذي هو عبارة عن انطباق صورة الشيء في الذهن، إذ قسّمناه كما هو مسلّم به عند المناطقة على قسمين هما: التصوّر، والتصديق، وخلصنا إلى أنَّ التصوّر عبارة عن إدراك الشيء بغض النظر عن كون هذا التصوّر ضرورياً؛ لأنّه لا يتطلّب تفكيراً، أو تصوّراً نظرياً لافتقاره إلى التفكير، وكلا التصوّرين يصدق عليهما مسمّى الإدراك.

أمّا التصديق الذي عرف بأنّه الاعتقاد بالشيء، وهو لا يُحرز إلّا بواسطة البرهان والدليل على صحّة التصوّرات، لترتقي هذه التصوّرات إنْ كانت ضرورية أو نظرية إلى مستوى الاعتقاد بها لينتج لنا تصديق ضروري أو تصديق نظري، ومن ثمّ يتحصَّل الاطمئنان لكون هذا التصديق ناتجاً عن دليل وبرهان كما أسلفنا من قبل.

تصوّر الإيمان وتصديقه في شريعة الإسلام:

عرض القرآن الكريم والسنّة المطهّرة (الإيمان) على وفق التصوّر انطلاقاً

لتحصيل التصديق، والتصديق إنّما يراد منه هنا اليقين الذي ينتهي إلى الاعتقاد، من هذا المنطلق سنحاول الغوص في آيات الذكر الحكيم لنجتلي مفهوم كلمة التصديق ومدلولها إذ هي تساوي الاعتقاد الذي لم يأتِ إلّا عن طريق رياضة النظر والدليل، فأي فكرة ما قد أُعتُقِدَ بها يجب أنْ تكون غنية بضوابط الاستدلال ليصدق عليها مسمّى (الاعتقاد) كما هي حال عقيدة الإسلام التي تحدّثنا عنها في باديء الأمر، والتي من المفروض أنّها أُعتقد بها نتيجة التزاحم الفكري في تفكير الإنسان أو الباحث، ومن ثمّ تمخّض عنه تميّز المقدّمات العقلية الحقّة من الباطلة لتنتج لنا نتائج سليمة كاعتقادنا بشريعة الإسلام بوصفها منهجاً أمثل لقيادة الإنسان والمجتمع والتعامل مع جميع مفردات الحياة بصورة مثلى في ضوء ما سنّته الشريعة السماوية المقدّسة (التي جاءت شاملة لكلّ جوانب الحياة، وعلى هذا الأساس استطاعت أنْ توازن بين تلك الجوانب المختلفة وتوحّد أُسسها، وتجمع في إطار صيغة كاملة بين الجامع والجامعة، والمعمل والحقل)[1] لتنتج لنا تكاملاً متوازناً بين دعامتي الروح والمادّة.

فالإسلام على لسان القرآن الكريم كان حريصاً كلّ الحرص على منهجية البحث العلمي، إذ ألزم كلّ باحث بوجوب عيني أنْ يسلك منهجاً تطرح على طاولته كلّ الأفكار، وألّا يترك خلف ظهره أمراً ما إلّا وتدارسه، وأنْ لا يكون

(١) محمّد باقر الصدر، الفتاوى الواضحة: ٧٩.

أُذناً مُصغية لكلّ قول، وعليه أنْ يكون بعيداً عن التطرّف الفكري والتحجّر العقلي بُغية إتّباع أحسن القول، وهذا ما نصّ عليه القرآن الكريم بكلّ وضوح وموضوعية إذ قال تعالى: ﴿**فَبَشِّرْ عِبَادِ * الذِينَ يَسْتَمِعُونَ آلقَوْلَ فَيَتَبِعونَ أَحْسَنَهُ أُولئِكَ آلذِينَ هَدَاهُمُ اللّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الألبابِ**﴾[1].

لقد رسمت الآية المباركة في منطوقها الركائز التي منها تكون الانطلاقة لتحديد الرؤية الكونية مع السعي لبيان سياستها وما ينذُّ منها نتائج تذيع البشرى لخير الدنيا والآخرة لمن يظفر بأحسن الأقوال ويتّبعها منهجاً لحياته، فاللبيب من دون شكٍّ، هو الذي جعل من عقله فيصلاً للصراعات الفكرية، مصوّباً المستقيم من الأفكار وبانياً صرحه، ومخطّئاً الشاذّ منه ومستقبحاً إيّاه؛ لتُرتسم له سبل الهداية والنجاة بعد شوط من التفريق بين الحقّ والباطل ﴿**يَضْرِبُ اللّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاء وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ**﴾[2]، فاتّباع أحسن الأقوال من كلّ ذي لبّ لن يظفر به إلّا عن طريق الدليل القائم على أساس النظر، كي يرتقي إلى مستوى التصديق أي الاعتقاد بالمعارف والإيمان بها.

فما الاعتقاد إلّا انبثاق حقيقي ناتج عن التجليلات الفكرية، التي تزاحمت على عرفات العقل وإفرازاته، وما هذا الانبثاق إلّا صورة من صور الثبات والرصانة الفكرية إن كان على وفق معيار سلامة المنهجية العلمية في التفكير وشرطها، كمن

---

(١) سورة الزمر: من الآية (١٧ و ١٨).

(٢) سورة الرعد: من الآية (١٧).

غرس بذرة صالحة سليمة في تربة خصبة ليكون نتاجها شجرة سليمة، يجني من ثمارها ما لذّ وطاب، فثمرة المعرفة اعتقاد ناصع حصين وإيمان راسخ رصين.

وعلى أساس ذلك نذهب بصحبة الإمام علي عليه السلام وهو يقودنا في مناجاته مع الله تعالى إلى طريق العلم ومسالكه، وسبيل النظر وحكمته، وركائز الإيمان وثوابته، إذ ورد عنه عليه السلام قوله: «**أشهد أنَّ السماوات والأرض وما بينهما آيات تدلّ عليك، وشواهد تشهد بما إليه دعوت، كلّ ما يؤدّي عنك الحجّة ويشهد لك بالربوبية موسوم بآثار نعمتك ومعالم تدبيرك**»[1] وقال عليه السلام أيضاً فيما يُنقل عنه: «**بصنع الله يستدلّ عليه، وبالعقول تعتقد معرفته، وبالفكرة تثبت حجّته وبآياته احتجّ على خلقه**»[2].

فنجد الإمام عليه السلام قد اختزل فيما ينقل عنه جملة من المعارف والنظريات، وضمّن كمّاً هائلاً من البحوث والدراسات، إذ طرح موضوع الوجود، فضلاً عن أنواعه من واجب وممكن ومستحيل، وطرح مبدأ العلّة والمعلول، والأثر والمؤثّر، ثمّ عرّج على لزوم ووجوب البحث والنظر في كلّ ما يحيط بنا من موجودات كبيرة كانت أم صغيرة على أساس تلك المبادئ، إذ النظر هو الجادّة الوحيدة التي منها ينبعث نور المعرفة، ومنه نستبصر ما غفلنا عنه وندرك حقيقة ما جهلناه، حتّى نصل إلى مستوى (الاعتقاد والإيمان) ونسلّم بالله الواحد، الذي لا دليل على غيره

---

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٢٠/ ٢٥٥.

(٢) المحمودي، نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة: ٣/ ٤٥.

بعد كلّ آثاره، لنرتقي إلى مرتبة يقين الإيمان وسكينة أهل العرفان الذين جعلوا ما عرفوه عقائد استقرّت في عقولهم وتربّعت على قلوبهم حتّى تسامت أنفسهم وحلّقت إلى العلياء أرواحهم.

فإحراز رقي الإيمان تسديد من الله سبحانه وتعالى قد تعهّده لمن سعى للوصول إلى حقائق الأشياء وصواب المعارف، عبر الالتزام بأمره من وجوب البحث والنظر بما أُحيط به من أدلّة وآيات وبراهين، إذ شُبِّهتْ بالنور المبين في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا**﴾[1].

فما الإيمان إلّا التصاقٌ بأصوب المعارف والاعتقاد بها، واعتصامٌ بحبل الله جلّ شأنه، لينتج عن ذلك اطمئنانٌ مردّه إلى أنَّ أبواب رحمة الله تعالى ونوافذها التي كانت مؤصدة قد فتحت على مصراعيها بفضل جوده وإحسانه وكرمه، ومن ثمّ تحصّلت الهداية إلى الصراط المستقيم بما اهتدى به الباحث من المعرفة التي قادته إليه جلَّ وعلا ﴿**فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُواْ بِاللّهِ وَاعْتَصَمُواْ بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا**﴾[2].

معنى العقيدة ودلالتها:

العقيدة متأتّية من كلمة («عَقَدَ» الحَبْلَ والبَيْعَ والعهدَ «فانْعَقَد».... و

(١) سورة النساء: آية (١٧٤).

(٢) سورة النساء: آية (١٧٥).

«العُقْدَة» بالضمّ موضع العَقْد وهو ما عُقِد عليه)[1]، فإنّ (عقد) إنّما (تدلّ على الربط والشدّ محكماً بحيث يصعب انفصال أحد الأطراف عن الآخر وتستعمل في الأُمور المحسوسة كعقد الحبل وعقد البناء، وغير المحسوسة كعقود المعاملات من البيع والإجارة والصلح ونحوها)[2].

فالعقيدة نتيجة حتمية للمعرفة التي هي: (إدراك الشيء على ما هو عليه)[3]، وبتعبير آخر أنّ المعرفة إدراك أي حقيقة والعلم بماهيتها، فإن رسخت في القلب سمّيت عقيدة، لذا عُرِفَتْ بأنّها: (الأمر الذي عقد عليه القلب والضمير .. وعليه فإذا كان الأمر شديد الرسوخ والثبات في القلب غير مضطرب ولا متزلزل سمّي عقيدة، وسمّي صاحبها معتقداً ... وبناءً على ذلك فالاعتقاد من وظائف القلب ولا علاقة له بالعمل سواء كان موافقاً له أو لا)[4]، وعلى أساس هذا المفهوم عُرِّفَ الاعتقاد اصطلاحاً بأنّه: (ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل)[5].

لذا فإنَّ الاعتقاد محصول طبيعي ناتج عن مخاض عسير وحرب ضروس بين الأفكار لتتلألأ على سطحها أرقاها، وتتهاوى إلى الأرض أوهاها، ممّا أفرزته تلك الصراعات لينتج منه ذلك النظام العقدي المتوازن، المعزّز بالثبات وعدم الريب،

---

(١) مختار الصحاح، الرازي: ٤٤٤.
(٢) عبد الأعلى السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١٠/ ٢٨٥.
(٣) التعريفات، الجرجاني: ٢٢١.
(٤) طارق محمّد علي، عقائدنا: ٢/ ٧.
(٥) الجرجاني، التعريفات: ١٥٢.

فهو منبعث من أعلى مراتب التصديق الذي يفيد الاطمئنان؛ لأنّه مستسقى من الاستدلال والبرهان، ومن ثمّ يصدق عليه عند بعضهم مسمّى (الإيمان).

فالاعتقاد وإنْ عبّرنا عنه مسلكاً بجملة من الصراعات الفكرية والعقلية فإنّه يبقى محصّلة لعلم بمفهوم ليس غير، كالحصول على محصّلة تصديقية لنظرية علمية قد سبقتها تصوّرات مجرّدة، لذا سنجد المعرفة مفتقرة للاطمئنان النفسي والميل القلبي كي يصدق عليها مسمّى الاعتقاد الذي هو أحد مراتب الإيمان.

خلاصة القول:

إنَّ المعرفة أو العلم + الاطمئنان أو الميل القلبي والنفسي = الاعتقاد أو الإيمان

فمحصّلة الإيمان نتاج أُسّه التكامل في الركيزتين الأساسيتين في أعلاه، على حين يكون العكس ناتجاً من ضعف التوازن أوعدمه لأحدهما أو كليهما.

فإحراز العلم لا يعني بالضرورة أنّه سيجاري الميل النفسي والقلبي لطالب العلم، فقد نجده يخالف أو يتطابق معه بنسبة معيّنة، لذا نجده بعيداً عن الإيمان أو الاعتقاد الكامل والعكس بالعكس، ومن هنا كان الإيمان على درجات ومراتب، وكذا جزاؤه.

فلو أنعمنا النظر وتدبّرنا في القرآن الكريم وهو يصف الإيمان لوجدنا ذلك الوصف دقيقاً للتلازم بين العلم بالمعارف السماوية والميل القلبي ومنه قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا**﴾[1]، إذ ينكشف عن طريق

(١) سورة الحجرات: من الآية (١٥).

معطيات هذه الآية أنَّ الإيمان بأُصول الدين ومنها الإيمان بالله وبرسوله يعقبه عدم الارتياب أي الاطمئنان والميل لهذا المفهوم الذي محطّته القلب، وكذا الحال في قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ**﴾[1].

إذ نستقي من الآية المباركة تعريفاً للمؤمنين بتعبير علمي في غاية الروعة والدقّة، والصياغة الفنّية الجميلة التي يستأنس بها المتلقّي لتوصله إلى غاية مطلبه في معرفة معنى الإيمان، الناتج من تحقيق التلازم بين العلم والمعرفة وهو ذكر الله تعالى كنايةً عنه من جهة، ووجل القلب من خشية ورهبة ما أدركوه لعظمة مقام الباري عزّ وجلّ ووحدانيته وميل قلوبهم إلى هذا الإدراك من جهة أُخرى، ثمّ تردف الآية المباركة ذلك بمعنى جديد كإدامة المؤمنين لإيمانهم وازدياد يقينهم وكثرة مهابتهم ونمو تكاملهم حين تتلى عليهم آياتُ الله ليتوكّلوا عليه ويهديهم صراطاً مستقيماً.

وقد ذكر القرآن الكريم في مورد آخر مفهوم الانسجام والتناغم بين ركيزتين هما العلم والسكينة القلبية، وعملية التلاقح والانصهار بينهما لينبعث منهما وليدهما الجديد وهو الإيمان، فكلّما كان الانفتاح بينهما أوسع وأكمل وعلى أتمّ وجه تحقّق الارتقاء نحو التكامل الإيماني، ليقود هذا الانسجام المؤمن إلى أرقى

---

(١) سورة الأنفال: آية (٢).

معاني الإيمان وأسماها وأرفع درجاتها وأقواها، وذلك لقوله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَّعَ إِيمَانِهِمْ**﴾[1].

وهذا المعنى قد أُكّد في مقام آخر من القرآن الكريم وكذلك في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿**وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ * الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ**﴾[2]، فضلاً على أنَّ هناك كمّاً هائلاً من الآيات المباركة التي تُثبت هذا المعنى بصورة جلية، وتبيّن لنا مراتب المعرفة ونظريتها وسبل البحث، وأحقّية الأفكار المستندة إلى المنهج العلمي الرصين لنتحصَّل على نتائج صحيحة ومتينة تُعنون بعنوان (العقائد) ثمّ ترتقي لتصل إلى مستوى الإيمان بها وتبنّيها على أساس أحقّيتها، ومنها قوله سبحانه وتعالى: ﴿**وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**﴾[3]، فالآية المباركة توضّح لنا بصورة جلية أنّ أُولي العلم ــ وهم طلّاب المعرفة والحقيقة ـ لهم منزلة اعتبارية عند الله عزّ وجلّ وعند الخلق أجمع لتكاملهم العقلي والعلمي والنفسي بجهادهم في كشف الحقائق كالعلم بالمفهوم المستنبط، ليصلوا متألّقين بمنهجهم التكاملي (فمن العلم إلى الإيمان إلى الإخبات، ذلك لأنّ العلم هو اكتشاف الحقيقة، والإيمان هو الاعتراف بها، والإخبات هو انّ تتبّعها بكلّ

---

(١) سورة الفتح: من الآية (٤).
(٢) سورة الحجّ: من الآية (٣٤، ٣٥).
(٣) سورة الحجّ: آية (٥٤).

كيانك، وهذا التكامل يتمّ عبر الصراط المستقيم الذي كلّما مشى فيها الإنسان ظهرت له معالم الحقّ، والله هو الذي يهدي المؤمنين إلى هذا الصراط)[1]، وكأنّ الوصول إلى العلم بالله تعالى والإيمان به يقتضي سلسلة من الخطوات المتأنّية والمدروسة والمنظّمة التي تتاعقب الواحدةُ تلو الأُخرى من بوّابة التفكّر وكيفية السير نحو المسالك التي تنتهي بالهداية إلى الإدراك، وصولاً إلى بوّابة العلم بالوقوف عند الحقائق لتتكامل صورة الهداية التامّة لنيل الصراط المستقيم الذي لا ريب فيه؛ إذ نتائجه نابعة من أُسس منهجية وعلمية دقيقة.

الإيمان قلب نابض بالمعرفة:

يُعدّ الإيمان قلباً ينبض بحاضنة العصارة الفكرية وخلاصتها، التي تمّ التصديق عليها، فهو الذي يهب الحياة والروح لتلك الأفكار المختارة عقلياً لترتقي إلى مستوى العقائد وتستقرّ فيه، ليكون كلّ ذلك مصداق الإيمان وعينه.

وبخلاف ذلك يكون العلم المفتقر إلى الميل النفسي أو الاطمئنان القلبي مجرّداً عن الحراك المعرفي وثمرته كافتقار البدن للروح، وعليه سيكون العلم قوالب جافّةً وصوراً لنظرية بحتة، مجرّدة من كلّ روح قد يتساوى فيه مع الجهل لغياب نموه في مهد القلب مع غياب إرادة الترجمة التي تمثّل آثار العلم بل مصداقه، ومن ثمّ يُعدّ العلم لوناً من سفاهة أو جمود أو تقليد أو عواطف خاوية سرعان ما تهتزّ

---

(١) محمّد تقي المدرّسي، من هدى القرآن: ٨/ ١٠١.

وتضمحلّ من أبسط العوارض والنكبات في حال فقدان الإيمان مطلقاً.

لقد جعل القرآن الكريم، والسنّة الشريفة، والعرفانيون، والأُدباء، والفلاسفة، والفنّانون، القلب مستودعاً ورمزاً للوصول إلى المعارف الإلهية والأسرار السماوية والأفكار العقدية والقيم الأخلاقية والمشاعر العاطفية والصور الرومانسية، فهو يرتبط ارتباطاً حسّياً بانفعالات الإنسان وعواطفه وتأثيراته النفسية وكذلك النشاطات الذهنية إذا ما أوليناها نشوة الفوز بالمعارف وبالنتائج الممدوحة، التي تستحسنها ذات النفس لتنعكس على القلب بالبهجة والسرور، وتخضع لعين التأثيرات العاطفية والنفسية المذكورة آنفاً؛ لأنّ الانعكاسات تأخذ مأخذها من داخل جوهر الإنسان قبل أن تعكسها على ظاهره وجوارحه.

من هذا المنطلق ألفينا الإمام الصادق عليه السلام يشير إلى هذا المعنى والى معادلة التلازم بين العلم واستقراره في القلب معبّراً عنه بالتدبّر والبصيرة إذ نقل عنه أنّه قال: «**تاه من جهل، واهتدى من أبصر: إنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ ... وكيف يهتدي مَنْ لم يبصر؟ وكيف يبصر من لم يتدبّر؟**»[1]، ونقل عن الإمام علي عليه السلام في هذا الباب، أنّه قال: «**فمن الإيمان ما يكون ثابتاً مستقرّاً في القلوب، ومنه ما يكون عواري بين القلوب والصدور إلى أجل معلوم**»[2].

---

(١) الكليني، الكافي: ١/ ١٨٢، والنصّ القرآني في سورة الحجّ: من الآية (٤٦).

(٢) الشريف الرضي، نهج البلاغة، تحقيق صبحي الصالح: ٢٧٩.

إنَّ إدامة التفكّر في الوجود وفي ملكوت السماوات والأرض وفي مطالب العقل بغية الوصول إلى الحقائق رياضة للروح والبدن، وصورة من صور العبادة ولون من ألوان الإيمان، لذا فقد روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**تفكّر ساعة خير من عبادة سبعين سنة**» ولعلّ التأكيد على التفكّر مرجعه أنّ التفكير السليم يقود الإنسان إلى النتيجة السليمة التي تقوده بالوقوف على حقيقة الأشياء، بل تضعه في مرتبة الإيمان بعيداً عن العبث والتيه، وهذا ما نفهمه جلياً من الرواية آنفة الذكر التي تفضّل تفكّر ساعة على سبعين سنة، بما تعادل عمر الإنسان تقريباً، بلحاظ أنّ أفضلية تفكّر الساعة وشرفها مرجعه إلى أنَّ الغاية أفضل من الوسيلة وأشرف منها.

من هنا كان التأكيد على التفكّر من جهة وإدامته من جهة أُخرى، فقد نقل عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**أفضل العبادة إدامة التفكّر في الله وفي قدرته**»[1]، فإنّ أهميّة التواصل في التفكّر والنظر ضرورة تلازم أهميّة التفكّر نفسه، إذ نجد العقل يشارك ليونة القلب وخشوعه بافتراشه لخلاصة الأفكار السليمة واستقرارها في لبّه ملتحفة بشغافه، فالقلب محطّة لتأصيل الاعتقاد وتحقيق الإيمان ليتبيّن لنا الجانب الموضوعي له، وخلاف ذلك سيتحقّق الخلل والجفاء للعقل والقلب، والشرود عن التوازن، والفسق والخروج عن جادّة الموضوعية والظمأ بسبب

(١) الكليني، الكافي: ٢/ ٥٥.

الابتعاد عن منهل بحر المعرفة.

فالعلم لا يصدق عليه مسمّى الإيمان كما أسلفنا من دون أن يحتويه القلب وينفتح عليه ليستقر فيه، ولكي تكتمل الصورة نُعرِّج على مقولة أمير المؤمنين عليه السلام مخاطباً أحد أصحابه قائلاً: «**يا كميل إنّه مستقرّ ومستودع، فاحذر أن تكون من المستودعين، وإنّما يستحقّ أن تكون مستقرّاً إذا لزمت الجادّة الواضحة التي لا تُخرجك إلى عوج ولا تزيلك عن منهج**»[1].

إنّ تثبيت الأوتاد في ساحة القلب والعقل تمسّكٌ بالعروة الوثقى وآمانٌ من الهلاك والعبث والجهل والضياع، وهكذا نستمر في ما استعرضناه ليؤكّد لنا القرآن الكريم مرّةً أُخرى وهو يتحفنا بآية بيّنة قد حدّدت هذا المعنى وهي تخاطب المؤمنين ـ مبيّنة أحد أنواع الإيمان ـ ممّن لم تلن قلوبهم وتخشع من ذكر الله تعالى على الرغم ممّا نُزل من الحقّ والآيات والبراهين البيّنات، لتشبههم بالذين جحدوا وفسقوا من أهل الكتاب وذلك في قوله تعالى: ﴿**أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ**﴾[2].

ولشدّة مخاطبة الآية المباركة للمؤمنين وتشبيههم بالقاسية قلوبهم بما طال عليهم الأمد ووصفهم بالفسق، نقل عن بعض المفسّرين أنَّ هذه الآية (نزلت في

---

(١) محمّد بن أبي القاسم الطبري، بشارة المصطفى: ٦٥.

(٢) سورة الحديد: آية (١٦).

المنافقين ... وقيل نزلت بالمؤمنين، قال ابن مسعود ما كان بين إسلامنا وبين أن عوتبنا بهذه الآية إلّا أربع سنين فجعل المؤمنين يعاتب بعضهم بعضاً، وقيل إنَّ الله استبطأ قلوب المؤمنين فعاتبهم ... وقيل كان الصحابة بمكّة مجدبين فلمّا هاجروا أصابوا الريف والنعمة، فتغيروا عمّا كانوا عليه فقست قلوبهم، والواجب أنْ يزدادوا الإيمان واليقين والإخلاص)[1].

وفي الدرّ المنثور عن الأعمش، قال: نزلت الآية المباركة (لـمّا قَدِمَ أصحاب رسول الله ﷺ المدينة فأصابوا من لين العيش ما أصابوا بعد ما كان بهم من الجهد، فكأنّهم فتروا عن بعض ما كانوا عليه فعوتبوا فنزلت: ﴿**أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا**﴾)[2].

فالمعادلة السماوية تحتّم على المؤمنين أن يكون هناك تكافؤ واضح بين المعارف المكتسبة من الحجج والبراهين الإلهية واحتضان المؤمنين لها واستقرارها في قلوبهم لترتقي إلى درجة الخشوع، إذ يجب على المؤمنين أن يحافظوا على هذا التكافؤ والتلازم بين الركيزتين وبالقوّة نفسها والثبات عينه، وإلّا اختلّ التوازن في حال تغلّب أحدهما على الآخر، أو في حال دبّ ضعف في أحدهما أو كليهما نتيجة للتأثيرات الجانبية منها، النفسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية أو غيرها من العوامل الأُخرى التي تفضي إلى غفلة وجهل وهوان وتهاون.

---

(١) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن: ٦/ ٢٧/ ١٥٠.

(٢) جلال الدين السيوطي، الدرّ المنثور: ٨/ ٥٨.

ويعمل هذا الضعف على نسخ الروح الإنسانية ونخرها؛ بل المعتقِد والمُعتَقَد أو المؤمن وما آمن به، كلّ بحسب رصانة ما اعتقد به من علوم في ضوء المنهج العلمي الصحيح، وبمقتضى تبنّي القلب والنفس لهذه النتائج وثباتها بوصفها مستقرّاً لا مستودعاً.

فإحياء المعارف وإدامتها وتثبيتها بوصفها عقائد تكون عبر أحياء القلوب لها، وهو ما يفضي إلى الخشوع والخضوع لأتمّها وأكملها، وبالنتيجة ستحيا النفوس والأرواح وتتسامى في حبّ الحقّ والحقيقة، كما هي حال الأرض الميتة التي لا تحيى إلّا بوابل من المطر لتترطّب وتعشب، بعد أن كانت ميتة بالبعد عن مقوّمات الحياة، وهذا ما أكّده الإمام الكاظم عليه السلام في حديث حين قال: «**فإنّ الله يحيي القلوب الميتة بنور الحكمة كما تحيا الأرض الميتة بوابل المطر**»[1].

وعليه نجد آية ﴿**أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا**﴾ تعقبها آية ﴿**اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾. هنا تتكامل الصورة ويتمّ الدرس ويتّضح البيان لكلّ من انتهج منهج العقل والبرهان.

إذ إنَّ آية ﴿**أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ**﴾ هي من الآيات القرآنية التي تستدعي التأمّل والنظر والإثارة، فبموجب ذلك نجد كيف يُلين القلب المتصخّر، وتُرطّب الروح، وتُمزّق حجب غفلة النفس الإنسانية وتُعلِن

(١) المجلسي، بحار الأنوار: ٧٨/ ٣٠٨.

منبّهة: ألم يأن للقلوب المؤمنة أن تخشع في مقابل ذكر الله ومعرفته بما نزل من الحقّ، وتحذر من الوقوع في شَرَكِ الغفلة كما كانت حال مَنْ سبق إذ آمنوا وتقبلوا آيات الكتاب الإلهي، ولكن بمرور الزمن قست قلوبهم ومن ثمّ تحجّرت.

الحكمة واحياء القلوب الميتة:

بموجب إشكالية التعارض بين الإيمان من جهة، وعدم خشوع قلب المؤمن من جهة أُخرى يمكن الوقوف على ما نُقِلَ عن الإمام علي عليه السلام لقوله: «**يا كميل إنّه مستقرّ ومستودع، فاحذر أن تكون من المستودعين، وإنّما يستحقّ أن تكون مستقرّاً إذا لزمت الجادّة الواضحة، التي لا تُخرجك إلى عوج ولا تزيلك عن منهج**» وكذا بالوقوف عند قول الإمام الكاظم عليه السلام: «**فإنّ الله يحيي القلوب الميتة بنور الحكمة كما تحيا الأرض الميتة بوابل المطر**» جاء من أجل حلّ التعارض المذكور آنفاً، فالقلوب الميتة المستودعة يمكن إحياؤها حال تغذيتها بنور الحكمة، فليس غريباً أنْ يكون إنسان يؤمن بشيء ما من دون أنْ يظهر أثره واضحاً في قلبه أو في سلوكه، ولهذا كانت دعوة الإمام علي عليه السلام أنْ تكون القلوب مستقرّة الإيمان بمضامينها أوّلاً وبثبات منهجها ثانياً ووضوح آثارها على الجوارح ثالثاً.

ولكي نبحث عن مصاديق ما تقدّم نلحظ أنّ ثمّة أفراداً مذنبين قد هداهم الله تعالى إلى طاعته بعد سماعهم الآية المباركة المذكورة آنفاً، فالتأريخ ينقل لنا أنّها أثّرت في نفوس المتأمّلين بها كالصاعقة، وأيقظتهم من سباتهم وغفلتهم التي كانوا فيها، ولهذا شواهد كثيرة، إذ تنقل لنا كتب التأريخ الكثير منها، حتّى أنَّ بعضاً

منهم ممّن أصبح في صفّ الزهّاد والعبّاد، ومن جملتهم العابد المعروف (فضل بن عياض) الزاهد.

إذ يحكى عنه أنّه كان في أوّل أمره يقطع الطريق بين (أبيور)، (سرخس) وعشق جارية، فبينما هو يرتقي الجدران إليها سمع تالياً يتلو قوله تعالى: ﴿**أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ**﴾ قال: (بلى والله قد آن) فرجع نادماً، وآوى إلى خربة فإذا بها رفقة، فقال بعضهم: نرتحل، وقال بعضهم: حتّى نصبح، فإنَّ فضيلاً قد قطع الطريق علينا، فتاب الفضل وأمّنهم، وحكي أنّه جاور الحرم حتّى مات[1].

ونقل بعض المفسّرين (أنَّ أحد رجال البصرة المعروفين قال: بينما كنت أسير في طريق فسمعت فجأة صيحة، فذهبت متتبّعاً آثارها، فشاهدت رجلاً مغمى عليه على الأرض، قلت: ما هذا، قالوا: رجل واعي القلب سمع آية من القرآن واندهش، قلت: أيّ آية؟ قالوا: ﴿**أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ**﴾ وفجأة أفاق الرجل عند سماع صوتنا وبدأ بقراءة هذا الشعر المؤثّر:

أمـــا آنَ للهجـــرانِ أنْ يتصـــرَّما ... وللغصـــنِ غُصـــنِ البـــانِ أنْ يتبسَّـــما

وللعاشقِ الصبَّ الذي ذابَ وانحنى ... ألم يـــأنِ أنْ يبكـــي عليـــه ويَرحمـــا

كتبـتُ بـماءِ الشـوقِ بـين جـوانحي ... كتاباً حَكى نقشَ الوشي الـمُنَمْنَما

---

(١) ظ: ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ١٣/ ٥٨٦.

قال ذلك ثمّ سقط على الأرض مدهوشاً مرّة أُخرى، فحركناه وإذا به قد سلَّم روحه إلى بارئه وربه)[1].

فالآية المباركة تبيّن مدلول التساؤل بغية محاكاة النفس الإنسانية للوصول إلى حالة التواضع الآتي كحالة طبيعية للحراك العقلي بين الأفكار وصراعاته ليكون نتاجه نتاجاً موزوناً موثوقاً به لطبيعة العقل المجبول على تقبّل الصحيح الصالح وفرز الفاسد الطالح، ليصبّ نتائجه كخلاصة في ربوع القلب يتلقّاها خاشعاً متواضعاً متأدّباً لتلك الزبدة التي حكم عليها بحكم التلازم حكماً مؤبّداً ما دام هناك عقل حاذق وقلب ليّن، وهذا ما لا يتحقّق إلّا عن طريق معرفة الحقائق المهمّة، والتي منها معرفة الحقّ تعالى، إذ نرى ذلك جلياً في الآية المباركة وهي تثبت هذا المعنى كقضيّة كلّية، ومن ثمّ لا يتحقّق الخشوع إلّا عن طريق إتمام المقدّمة له وهي كمال المعرفة، ومن دون شكّ ستكون من أولويات تلك الحقائق معرفة الله تعالى لنرى تلازم القلب وإقراره بتلك المعرفة ليخرَّ خاشعاً ليّناً من خشية الله تعالى: ﴿**لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾[2].

إنَّ إحياء القلوب الميتة وانعاشها يكون مرهوناً بتقبّل تلك القلوب لنور المعرفة والحكمة والحقائق العظمى وبها تكون إحياء للإنسان وروحه كإحياء

---

(١) ظ: ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ١٣/ ٥٨٦.
(٢) سورة الحشر: آية (٢١).

الأرض الميتة بوابل المطر كما وصفها الإمام الكاظم عليه السلام.

هنا لزم على الإنسان أنْ يقف على ما أحرزه من تلك الصورة المتكاملة، متسامياً بمعرفته، خاشعاً متواضعاً لعظمته، عارفاً لحقّه، خاضعاً لجبروته، ممتثلاً لأمره، منتهياً بنهيه.

ونخلص ممّا مضى: إنَّ الإيمان أو الاعتقاد من الحقائق المعنوية السامية، التي لا تدرك بالحواس المادّية كما وصفها بعضهم، أو كما ذهب آخرون إلى أنَّ الإيمان إقرار باللسان فحسب، على حين لم يكتف بعضهم بالإقرار باللسان، بل قرنه بشرط المعرفة القلبية، بينما ذهب آخر إلى كونه اعتقاداً بالقلب فقط، وذهب غيره إلى أنّه عمل فحسب، وإلى غير ذلك من الآراء القلقة والواهية، ذلك بأنّ هذه الاتّجاهات في الرؤية للإيمان تخالف ما يصوّره لنا أمير المؤمنين عليه السلام بما ينقل عنه بوصفه صورة متكاملة حين قال: «**الإيمان معرفة بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان**»[1]، ونقل عن الإمام الرضا عليه السلام محدّداً المعنى نفسه لمفهوم الإيمان إذ يقول: «**الإيمان عقد بالقلب ولفظ باللسان، وعمل بالجوارح، ولا يكون الإيمان إلّا هكذا**»[2].

إذ يحسب الباحث بموجب ما نقل عن المعصومين عليهم السلام أنَّ الإيمان هو إدراك الشيء عقلياً، وثباته قلبياً، وترجمته عملياً، وبذلك تتكامل درجة الإيمان وترتقي

---

(١) الشريف الرضي، نهج البلاغة، تحقيق صبحي الصالح: ٥٠٨.

(٢) الصدوق، معاني الأخبار: ١٨٦.

مراتبها أو يتحقّق نقصانه بقدر المحصّلة الطبيعية للتوازن بين هذه القوى الثلاث (العقل، النفس، القلب) فإنّ طروء أي عارض على الإنسان على النحو السلبي أو الإيجابي سيؤدّي إلى فقدان التوازن أو تأصيل قوى الإنسان في داخله، وسيؤول حينئذ إلى التباين في درجة الإيمان ومرتبته، وسنرى ذلك واضحاً عبر ذبذبة المؤشّر البياني له نزولاً كان أم صعوداً، قوّةً كان أم ضعفاً.

درجات الإيمان ومراتبه:

نخلص بموجب ما تقدّم من محاور إلى أنّ الإيمان على درجات ومنازل زيادةً أو نقصاناً كالمؤشّر البياني، وبحسب تفاوت أركانه وركائزه والتأثيرات التي تطرأ عليه، قال تعالى: ﴿**وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُواْ**﴾[1]، وهذا ما أبانه الإمام الصادق عليه السلام بما نقل عنه قائلاً: «**الإسلام درجة والإيمان درجة، واليقين على الإيمان درجة، وما أُوتي الناس أقلّ من اليقين**»[2]، ومثاله حال المسلمين يوم فتح مكّة، الذي زادهم هذا الفتح إيماناً مع إيمانهم بما استبشروا به من تسديد الله تعالى لهم، حين أنزل السكينة عليهم ونصرهم نصراً عزيزاً، إذ خاطبهم الله تعالى على لسان القرآن الكريم: ﴿**هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا**

---

(١) سورة الأنعام: من الآية (١٣٢).

(٢) ابن شعبة الحرّاني، تحف العقول: ٣٥٨.

مَّعَ إِيمَانِهِمْ﴾[1].

لذا يجب على المؤمن أنْ ينتزع المعرفة انتزاعاً بقوّة البحث والعلم بوصفها هدفاً يروم الوصول إليه، وأن يسعى جاهداً للحفاظ على مكتسباته بما أحرزه من أفكار وقيم، ويعمل على تثبيت ما اكتنزه من معارف في صدره، لينشرح بجني ثمار ما أغرسه من نبات الشرف والفضل والسؤدد، الذي سُقي من ليونة القلب ولطافته وفيضه، فضلاً على ذلك التواصل لإنماء هذا المدّ الغيبي برفع عقبات الرقي للوصول إلى درجة الإيمان الحقّ أو الاعتقاد الثابت، ويتطلّب منه المثابرة والجهاد والحرص بالحفاظ على مكتسباته، وإلّا فالوقوع في شباك الجهل والضلالة والعمى والمؤثّرات السلبية من أهواء ومغريات وشبهات أمر شبه محتوم، إن لم يكن التواصل بهذه المعطيات التي تبقيه في حاضنة الإيمان وتنتشله من مستنقع الشرك وحضيضه.

فقد نُقِلَ عن رسول الرحمةﷺ وهو يصف المؤمن بقوله: «**المؤمن كيّس فطن حذر**»[2]، فلابدّ للإيمان الحقّ من أنْ يمرّ عبر مراحل ثلاث لتتكامل صورته كما وصفه لنا أمير المؤمنينعليه السلام وعرّفه لنا حين قال: «**الإيمان معرفة بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان**»، فالعقل رائد لمرحلة الإيمان الأُولى التي تكون مقدّمتها إدراك ثمّ علم بالمفهوم؛ ذلك بأنَّ العقل هو الفيصل والحاكم والمهيمن في ذلك.

---

(١) سورة الفتح: من الآية (٤).

(٢) الريشهري، ميزان الحكمة: ٢٩١.

ولنا أن نسمّي هذه المرحلة وهي المرحلة الثانية بـ (الإيمان الوجداني) الذي يلين فيه القلب مستقرّاً مطمئناً لاحتضان هذا العلم أو المفهوم دون ذاك، لتُعزّز منزلة الإيمان وتتّسع مساحته لما أُستنتج من محصّلة عقلية ووجدانية.

ولكي تكتمل الصورة يجب أن تُعزّز هاتان المرحلتان بالثالثة المهمّة، وهي مرحلة الإيمان السلوكي أو العملي، التي سنعقد لها فصلاً مستقلاً لأهميّتها من جهة ولأنّها تمثّل ترجمة للجانب النظري من جهة أُخرى.

فكلّ ما تقدّم من هذه المحطّة التي تحكي حال العقل والقلب ما هي إلّا أمر نظري مجرّد، نعني بذلك إحراز القيم الفكرية والعقدية البحتة، إذ قيّدناها سلفاً بـ (ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل)، إذ قرَّ في أذهاننا أنَّ الاعتقاد من وظائف القلب، فعلى الرغم من أنّ الأفكار تستقرّ فيه، وكذا المسلّمات منها يسمّى ذلك اعتقاداً وليس إيماناً، فإيمان المُعتقِد بما اعتقَد من قبيل التسمية ليس غير، أو بمعنى الإقرار، بغضّ النظر عمّا آمن به من رؤية اختصّ بها دون الرؤى الأُخرى، التي سمّيت عند علمائنا بـ (الحكمة النظرية)[1].

وقد يصحّ أن نسمّي مرحلة الاعتقاد مقدّمة للإيمان إذ الإيمان لا يحرز إلّا عن طريق مقدّماته، ولـمّا كان ذلك من قبيل اللزوم العقلي، اقتضى ذلك أن تكون مقدّماته ملزمة عقلاً أيضاً (مقدّمة الواجب واجب)، وقد سمّينا هذا النوع الإيمان

---

(١) ظ: من الكتاب: ٣٩

العقلي والمرحلة التي تليها بـ (الإيمان الوجداني أو القلبي) وكلاهما لا يمثّل مرتبة كمال الإيمان ومنزلته ما لم تكتمل المرحلة أو المحطّة الأخيرة وهي مرحلة (الإيمان السلوكي أو الإجرائي) فضلاً على لزوم اعتماد أُسس رصينة ومتينة مرتكزة على المرحلتين السابقتين.

نعم يصحّ أنْ نصف الإيمان على أي مرحلة من المرحلتين السابقتين بالإيمان مجازاً، والأصحّ أن يطلق عليه (الإيمان النسبي أو النظري) لكونه وقف عند مرتبة من مراتب الإيمان، أو لأنّه خالٍ من الأثر الذي يجب أنْ يترتّب على نتيجة الاعتقاد.

فالاعتقاد لا يعدو كونه أساساً لنظام فكري وتفسيراً لمعرفة ما يحيط من موجودات وإجابة لتساؤلات ـ البحث عن معرفة الوجود ـ كما هي حال من اعتقد بوجود الله تعالى، أو من اعتقد بخلاف ذلك، والنتيجة في كلتا الحالتين تسمّى اعتقاداً؛ لاستقرار الأفكار والرؤى في دائرة الذهن والقلب من دون الانفتاح على الجوارح، ليترجم ما اعتقد إلى سلوك فعلي مرتقياً إلى الحكمة العملية أو ما يُسمّى بالأيديولوجية.

ويقصد من الأيديولوجيات أنّها (الأفكار والقواعد القانونية والأخلاقية التي تتعلّق بسلوك الإنسان مباشرة، والتي تحتوي على عبارة «ينبغي أن تفعل كذا» و «ولا ينبغي أن تفعل كذا» أو «يجب أن تفعل كذا» و «ويمنع أن تفعل كذا» تنبثق جميعاً من الرؤى، فمثلاً الحكم العملي القائل «تجب عبادة الله» هذا منبثق من الحكم النظري القائل: «إنّ الله خالق العالم والإنسان والكائنات الموجودة» وما لم

يثبت هذا الحكم النظري فإنّه لا مجال لذلك الحكم العملي الذي يحدّد سلوكاً معيّناً للإنسان، ومن الواضح أنّ الاعتقاد بوجود الله لا يتعلّق بسلوك الإنسان مباشرةً؛ لأنّ هذه القضية لا تتضمّن «الوجوب أو المنع» فهي تؤلّف جزءاً من الرؤية الكونية، وهذا على العكس من الاعتقاد «بوجوب عبادة الله» فإنّها ترتبط مباشرة بسلوك الإنسان وتحدّد له نوعاً من المسؤولية تجاه ذلك المُعتقد)[1].

وعليه نفيد من ذلك أنَّ الاعتقاد المنبعث من الرؤية الكونية وهو ما نعني به ما استخلصه الإنسان من أفكار لها صلة باهتماماته، لتعلّقها بكلّ ما تحيط به من موجودات وعوالم وتاريخ ومستقبل، إن هو إلّا مقدّمة للأيديولوجية التي ارتقت لتعني بالعمل والسلوك بما اعتقد به من تلك الأفكار والرؤية الكونية باعتبار الإلزام العقلي، وبها تتكامل صورة المعرفة.

فالاعتقاد مقدّمة للإيمان من دون إشكال، أو مرتبة ودرجة من درجاته، والإيمان الحقّ بما اعتقد يبقى منقوصاً غير متكامل لافتقاره إلى منهج جديد ومحطّة أُخرى وهي محطّة الإيمان الإجرائي أو المقرون بالعمل، وهو ما سنفصّل القول فيه في الفصل الآتي.

---

(١) كمال الحيدري، مدخل إلى مناهج المعرفة: ١٧/ ١٩٣.

الفصل الثامن: الإيمان المقرون بالعمل عين الحكمة وتمامها.

المؤمنون والمؤمنون العبيد:

(أنت يا ربُّ قد تغفر للكفر إنْ كان حرّاً أبياً ... وهيهات تغفر للمؤمنين العبيد)[1] بيت من قصيدة للشاعر مظفّر النوّاب، أراد أن يضع بمنطوق بيته هذا معياراً لرؤيته في المؤمن والكافر، وكأنّه يريد أنْ يحدّد العمل الصادق المقرون بالجدّ والإخلاص ليكون معياراً للإيمان، وهو يحاول كذلك أن يصوّر لنا أنَّ الإيمان المجرّد عن القيم والنواميس التي يعتقد بها المُعتقِد من دون ترجمة عملية إنّما هو عبودية، موضّحاً أنَّ العبودية تصدق على كلّ مَنْ فعل خلاف ما اعتقد به وناقض إيمانه.

على حين نجد تمثّلات ذلك المصداق جلية في كثير من الأحرار والثوّار والمفكّرين والعظماء الذين عُظِّموا من أُممهم، إذ انتفضوا على ذاتهم وواقع محيطهم الواهن بغية انتشال الإنسان والإنسانية ممّا يحيط بها من مخاطر وكوارث مستنقع

---

(١) الأصل: أنت يا ربُّ تغفر للكفر إنْ كان حرّاً أبيّاً ... وهيهات تغفر للمؤمنين العبيد / صحيفة المؤتمر، العدد ٢٩٨٣ ليوم ٥ حزيران ٢٠١٤.
http://www.almutmar.com/index.php?id=201039582

فاسد قد حُكِم عليهم باليأس المؤبّد.

فهؤلاء بدّدوا كلّ ذلك وعَبَّدوا سبيلاً جديدة لإنقاذ مجتمعهم من الوهن والعفن، وجادوا بكلّ ما يدّخرونه لتحقيق العدل والمساواة، كلّ بحسب فهمه ورؤيته ومنهجه الذي سنّه لنفسه، فهم أُباةٌ استحقّوا التمجيد والتعظيم، إذ هم أحرار أمام أنفسهم ومجتمعاتهم، بغضّ النظر عن ميولهم وانتماءاتهم ومعتقداتهم وطريقة تفكيرهم التي استخلصوا عن طريقها معارفهم ليسنّوا الحرّية بعد أنْ تذوّقوا طعمها.

والحديث عن هذا اللون من الإيمان بالأُسلوب الذي سيق، ليس محاولة لإلباسه ثوباً جديداً بل هو الحقّ عينه، فعندما نخلط الأوراق في سلّة واحدة لنعرضها على طاولة التمحيص والفحص، نجدها لا تعدوا كونها محاولة لتحديد البرزخ بين الإيمان وعدمه، وهذا ما سنثبته بالدليلين العقلي والنقلي.

ابتداءً الحديث عن الإيمان هنا لا نعني به الاعتقاد بمبدأ معيّن؛ بل سنطلق العنان لكلّ فكرةٍ يتبلور مفهومها ومعالمها للمُعتقِد، فمن أدوات تكامل الشخصية المعرفية المؤمنة بقضيّتها أن تشكّك بما تعتقد به لتصل إلى مرتبة التصديق، بعد أن تجتاز مراحل التصوّر ومقدّمات الإدراك، فالاعتقاد هو ما استقرّ في القلب من أفكار ونظريات وأخذت مأخذ الثبات والرسوخ فيه.

ومن هنا نفهم أنَّ الإيمان ليس سوى ما بيّناه قبلاً، وأنّه لا يخرج عن نطاقه النظري ليس غير، (ولكي نكون منصفين بعض الشيء فإنَّ الوصول لهذه المرحلة من الـمُقدِمات الممدوحة، أمر مستحسن بلا شكّ، خاصّة إذا كان التسلّم

بالـمُعتَقد وآلية الوصـول إليـه مبني عـلى الأُسـس العلميـة الرصـينة التـي لا ريـب فيها، إلّا أنّنا نؤكّد مرّةً أُخرى أنَّ ذلك لا يتعدّى الجانب النظـري للإيـمان لا أكثـر، بينما نجد أنَّ الإنسان إذا ولج في لبِّ إيمانه بترجمة ما أعتقد به إلى فيض من الأفعـال السلوكية والأداء الإجرائي النابع من صـميم وجـوهر مـا أعتقـد بـه، فقـد تسـامى وتجلّى، وسيصل بنفسه إلى أعلى مراتب الكمال الإيماني بما اعتقد به من معارف؛ لـذا فالأجدر بنا أن نعكس هذا المفهوم، ونبحث عـن مصـاديقه في عُمـوم الـصراعات الفكريـة والسياسـية والاجتماعيـة والاقتصـادية وغيرهـا مـن المفـاهيم مـن خـلال استرسالنا في البحث ووقوفنا عند أحدها كإدّعاء البعض بالوطنية أو التديّن بـدين ما، مع عدم إكتراث هؤلاء بترجمة ما اعتقدوه على أرض الواقع رغم تسـليمهم بـما يعتقدوا، فهنا نستطيع أن ندّعي بأنّنا قد وضعنا أيدينا على مثال حي نُسـلط الضـوء عليه بعد طرحه على طاولة البحث ومجهـره، فمثـل هكـذا حالـة يقتضـي عـلى كـلّ مُتابع أن يكون قوله الفصل في تحديد ماهية الإدّعاء وهوية الـمُدعي)[1].

ومن دون شكٍّ أنَّ ذلك ليس بإيمان، إذ المنطق والعقل يلزمان الـمُعتقِد بترجمـة ما اعتقد به، ومن هذا المنطلق نستطيع أن نضع أيدينا على الجرح بتشـخيص الحـال المرضية والعِلّة التي أوجعتنا لسنين طوال؛ إذ هي ظاهرة مستقبحة امتزج بها الحـقّ والباطل واختلط فيها الإيمان وغيره.

---

(١) المؤمنون العبيد، مقالة للمؤلّف: وكالة نون الخبرية www.**non**14.net/,;hgm موقع نون.

هـاهنا يكمـن سِرّ إخفاقنـا، فـنحن ننظـر إلى كثـير مـــن المفـاهيم والشـخوص بعين قاصرة، من دون النظر إليها بعين البصيرة والدراية والمعرفة، وكأنّنا نجد في مجهرنا التحقيقي جملة شخصيات متلبّسة بشخصية واحدة، أو شخصية متجزّئة تـؤمن بـبعض وتكفـر بـبعض، وقـد تكفـر بـما تـؤمن في المطلـب نفسـه عـبر انهيـار التناسـق والانسـجام بـين الجـانبين النظـري والعمـلي، وفقـدان التـوازن والتوافـق بينهما، فمثل هذه الحال قد رصدت من لـدن علـماء الـنفس بوصـفها حالـة مرضـية خطـرة سـمّوها (انفِصـام الشخصـية)[1] أو الشخصـية المتعـدّدة غـير المسـتقرّة[2] أو

---

(١) الفصام من الأمـراض العقليـة التي تبـتلى الشخصـية غـير السـوية بهـا فهـي تجمـع التنـاقض بـين مكوّنات الشخصية الأساسية من فكر وعواطف وسلوك، بل تجمع التناقض داخل المكوّن الواحد لتصل درجة التناقض الوجداني على سبيل المثال لديه على نحو شاذّ، إذ توجد العاطفتان المتناقضتان معاً في شعوره، أو تتعاقبان في داخله. لذا نخلص إلى أنَّ المرض هـذا تنفصـم الصـلة فيه بين شعور المريض وتفكيره وسلوكه الظاهر على نحو يدلّ على تصدّع ظاهر في شخصيته.
ظ: أحمد عزّت راجح، أُصول علم النفس:٥٨١.

(٢) تعدّ الشخصية غير المستقرّة غـير سـوية بلحـاظ أنّهـا تتّسـم بعـدم النضـوج العـاطفي، وقلّـة الثقـة بالنفس، وبالتشكيك والظنّ، وبضعف المقدرة على ضبط النفس والتهوّر في الانفعـالات بحيـث تـأتي ردود فعـل المـريض هوجائيـة غـير محسـوبة متناقضـة، هـذا فضـلاً عـلى عـدم الاسـتقرار في السلوك والعاطفة والتركيز الذهني، إذ يمكن القول أنّ الشخصية غير المستقرّة تكون غـير متّزنـة عـبر عـدم التـوازن في مكوّنـات الشخصـية الأساسـية مـن فكـر وعاطفـة وسـلوك، ممّـا يـؤول إلى اضطراب في التفاعلات الداخلية تنتج مخرجات تخـالف مـدخلاتها مـن جهـة، وتخـالف ظـروف الحياة الخارجية وحاجاتها من جهة أُخرى.
ظ: علي كمال، النفس: انفعالاتها وأمراضها وعلاجها: ٨٣ – ٨٤.

(الشيزوفرينيا)[1] لأنّها قائمة على أساس التباين بين الجانبين الفكري والعملي أي العمل على خلاف ما يُعتقد به، إذ تُعدّ هذه الصورة المرضية من المسلّمات التي لا ريب فيها؛ لأنَّ المُحصّلة النهائية والنتائج المُنبثقة عنها مُتّسمة بطابع النفاق السلوكي والميداني؛ لأنَّ الصراع نابع من داخل حلبة الإنسان نفسه بي ما يعتقد به وما يرغب فيه.

فغياب آثار خلاصة العقل والقلب المتمثّل بالاعتقاد، وعدم انعكاس نتائجه بصورة طبيعية على المُعتقد وإلباسه واقع تلك الآثار والترجمة إلى سلوك وعمل مخالف، أمر في غاية الخطورة، فهو سيُفضي إلى تداعيات مؤسفة بعرض أُطروحة

---

(١) الشيزوفرينيا إحدى الحالات المرضية العقلية التي تنتاب النفس الإنسانية لتقهرها إذا ما استسلمت فالمريض بمرض الشيزوفرينيا يختلف في خصائص مرضه اختلافاً بيّناً عن غيره من المرضى، إذ يبدو المريض وقد تغيّر تماماً عن سابق حياته العقلية، ومعالم شخصيته التي عرف بها بحيث تتعذّر إقامة الصلة أو المقارنة بين حاضره وماضيه، فإنّ سلوك المريض وانفعالاته العاطفية وطبيعة أفكاره ومحتوياتها تبتعد كلّ البعد عن طبيعة السلوك الطبيعي والانفعالات الاعتيادية والتفكير الواقعي كما لا يستطيع أحد مشاركته الفعلية في تفهّم وتحسّس وقبول هذه العمليات العقلية، وتبدو المقوّمات النفسية للفرد وكأنّها منقسمة ومتصدّعة، وهو الواقع الذي أعطى التسمية الملائمة للمرض (بالشيزوفرينيا) أو (انفصام الشخصية) وبسبب هذا الانفصام، فإنّا نجد الأعراض المرضية في مختلف النواحي التي تتألّف منها هذه المقوّمات، وهي السلوك العاطفة والفكر، وبالإضافة إلى الأعراض الواردة في هذه المجالات فإنّ أهمّ ما في الحالة المرضية هو عدم التناسق والتوازن والتوافق بين هذه المقوّمات فيظهر كلّ واحد منها وكأنّه قائم بنفسه غير محمول على سواه.
ظ: علي كمال، النفس: انفعالاتها وأمراضها وعلاجها: ٥٤٥ ـ ٥٤٧.

غير متكاملة وحال سوداوية للصراع الذاتي؛ بل صورة من صور النفاق الذي يصبّ حممه على نفسه أوّلاً وعلى مَنْ يحيط به ثانياً ليحترق بها ويُحرِق الآخرين فضلاً على احتراق المفاهيم المجني عليها أيضاً.

فالاعتقاد من دون ترجمة فعلية، يُعدّ وبالاً على صاحبه بحجّة فقدان وتغيّب هدف وغاية ما اعتقد وتبنّى من أفكار، فالإيمان بلا تمثيل كالإسلام بلا تهليل، لأنَّ العِلم والإدراك هنا سيكونان حُجّةً على المعتقِد في المقاضاة، وسيمثل خلف القضبان بوشاح الخزي والنفاق، ويُكبّل بالعبودية التي أخذت بناصيته إلى الوحل، بعد أن كان أسيراً لنفسه وهواه خلافاً لما تبنّاه، من حرّية وإباء وشرف سنن السماء، ومن هنا سيكون حقّاً ممّن يَصدُق عليه أنّه فرد من (المؤمنين العبيد).

الحكمة النظرية والعملية :

إنَّ عملية التداخل في المفاهيم وعدم انسجامها وعدم التنسيق بين مقدّماتها وخواتمها ومفرداتها، مردّه إلى جملة من البواعث أوّلها الجهل بالمفاهيم والمعارف، وإن كان نسبياً، ولو تجاوزنا هذا السبب لأدركنا سبباً آخر وهو عدم الدقّة في وضع اليد على أدوات العلم وآلية الوصول إليه، وذلك لعدم إحراز العلم على وفق المراحل التي ارتسمت للباحث مع الأخذ بالحسبان الضوابط المنطقية والعقلية والمنهج العلمي، ونلحظ أيضاً أنَّ هناك سبباً آخر هو لزوم إحراز القناعة والرغبة الكاملة فيما تحصّل له من علوم ومعارف منبعثة من صميم الحكم التصديقي، كما يراعى عدم الاكتفاء بالمطالب النسبية والارتكاز عليها؛ لأنّها

ستُفضي إلى معارف نسبية أو على وجه الدقّة نتائج نسبية.

ولا يفوتنا أن نؤكّد أنّ الجنبة المهمّة من كلّ ذلك هي ترويض ركائز المعرفة الثلاث وأركانها، وتنميتها بعيداً عن الآفات التي تنخر الجسد الاعتقادي والإيماني، فالإنسان له حاجة الاستمرار في ترويض العقل في إدراكاته، والقلب في ليونته، والجارح في تمثيله وأفعاله؛ لكي لا تتصدّع العملية المعرفية، على أن تُرفد الجوارح مُعزّزةً بالقناعة والإرادة والقوّة لضرورة صنع الحكم الإنشائي أو السلوكي بغية تحقيق الهدف أو الغاية المرسومة من فيض الاعتقاد، إذ بذلك نحرز المفهوم من المنظومة المعرفية والمصداق عن طريق السلوك المطابق لواقع المفهوم.

ومن هذا المنطلق قسّم العلماء تمام الحكمة على (حكمة نظرية) وهي تحكي لنا نظرية المعرفة ابتداءً من التصوّرات الذهنية مروراً بعملية الإدراك لتنتهي بالتصديق عليها من العقل، ثمّ استقرارها في القلب، وأُخرى (عملية) تعني القوّة في ترجمة الحكمة النظرية إلى وظائف عملية وقوانين سلوكية إجرائية.

على حين عنوَنَ آخرون المطلب نفسه بعنوان آخر؛ إذ قسّموه على (نظرية أو رؤية إدراكية) وعلى (أيديولوجية) ولكن الخلاصة التي نجتليها من كلّ هذه التقسيمات هي: (أنَّ الحكمةَ النظرية تتحدّثُ عن الوجود وما هو كائن، بينما تتحدّث الحكمة العملية عمّا يجب وما ينبغي، كما أنّ مسائل الحكمة النظرية من نوع الجمل الخبرية، وأمّا مسائل الحكمة العملية فهي من نوع الجمل الإنشائية ... (وبذلك فالحكمة) ترتبط بالجانب العقلي من القوّة الإدراكية وبالجانب الإرادي

من القوّة التنفيذية)[1].

وبعبارة أُخرى أنَّ (السير العلمي يمثّل القوة النظرية وإنَّ السير العملي يمثّل القوّة العملية، والأُولى تمنح الحكيم علم اليقين المشار إليه في قوله تعالى: ﴿**كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ**﴾ والثانية تمنح العارف المحقّق عين اليقين المشار إليه في قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ**﴾ وحقّ اليقين المشار إليه في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ**﴾)[2]، ومن هنا ينقل الملّا صدرا عن الحكيم الإلهي القمشئي قوله: (إنّ القوّة النظرية والعملية متكافئتان في الأنوار والآثار، وبالأُولى يحصل علم اليقين وحقّ اليقين)[3].

فالالتزام بالعقائد والامتثال لسلطانها في التمثيل هو عين الحكمة؛ لأنّها منبعثة من أُسس علمية كان مقتضاها واجباً بحكم العقل الذي نصَّ على إلزامه هو ومقدّماته ـ مقدّمة الواجب واجب ـ فاتّباع الأثر أمر سَلّمَ به العقلُ أيضاً، فضلاً على كلِّ العقلاء وجُلِّ العلماء؛ بل نصّوا على ذلك، إذ ذهب أفلاطون وسقراط ـ على سبيل المثال ـ إلى متانة الترابط بين العلم والأثر، وذهبوا إلى أنّ الخلل في الأُولى يعني خلل في الثانية، فـ (العمل بمقتضى الخير يكفي أن تعرفه، وذلك

---

(١) مرتضى مطهّري، الكلام ـ العرفان ـ الحكمة العملية: ١٢٠.

(٢) كمال الحيدري، من الخلق الى الحقّ: ٢٠٦، والنصّ القرآني الأوّل في سورة التكاثر: آية (٥)، والنصّ القرآني الثاني في سورة التكاثر: آية (٧)، والنصّ القرآني الثالث في سورة الواقعة: آية (٩٥).

(٣) ملّا صدرا، الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة: ١/ ١٦.

لأنّهم ذهبوا إلى استحالة أن يعلم الإنسان فعل الخير ولا يقدم عليه، فالسبب في عدم فعل الخير هو الجهل، ولأجل القضاء على الفساد الأخلاقي لابدّ من مكافحة الجهل، ولهذا السبب ذهب سقراط إلى انّ الحكمة رأس كلّ فضيلة، بل تعدّ كلّ فضيلة نوعاً من الحكمة)[1].

فمن الحكمة ينتج لنا نسيج من خيوط منسجمة متمثّلة بتمام الحكمة بائتلاف الحكمتين النظرية والعملية بعيداً عن التناقض والفساد الذي لو أُطلق له العنان لكانت الخطوة الأُولى لتأسيس آلة الهدم على المعتقد والإيمان به، ونراه يتحوّل من دافع نحو الحياة والحركة إلى أُسٍّ للموت والجمود مُحصّلةً.

فتكامل الحكمة ينشأ من عملية الانسجام والتوافق بين المكوّنات الرئيسة له، التي قصّرناها على الركائز الثلاث – العقل، القلب، الجوارح ـ إذ يكون تمام كمال الحكمة عبر انفتاح كلّ واحدة على الأُخرى لتشكّل صورة متكاملة للمُعتقِد السوي أو الـمُعتقِد الحقّ، علماً أنّ أي خلل في إحدى تلك الركائز سيؤول بالنتيجة سلباً على النتيجة الكلّية أو القضية الكلّية، كلّ بحسب نسبة الخلل، وسيكون أثر ذلك واضحاً في الشخصية الشاذّة أو غير السوية عن طريق صعود الخطّ البياني له ونزوله، ومن هنا شدّدنا قبلاً على أنَّ الإيمان على درجات ومراتب لنسبية المعطيات، وكذا حال الاعتقاد، بل قد تغور النسبية بأخصّ من ذلك

(١) مسار الحكمة في أوربا، سيرة سقراط: نقلاً عن مرتضى مطهّري، الحكمة العملية: ٣٥.

فيكون حيزها وحدودها إحدى الركائز الثلاث من دون الركيزتين الأُخريين.

وهكذا ستكون رجاجة الحكمة وثقلها على قدر قوّة الـمُحرز من الركائز أو الدعائم والأثر المترتّب عليه، ومن ثَمَّ تكون تبياناً لهوية المعتقِد وكشفاً لعلمه ووزناً لثقله.

القرآن الكريم ونكتة تقلب النفس:

يُعرِّج بنا القرآن الكريم في إحدى آياته مبيّناً مصداق الصراع النفسي، إذ نجد محور حديثنا جلياً في قوله تعالى جلَّ شأنه: ﴿**وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ**﴾[1] إذ نرى أنَّ الآية المباركة تكشف لنا نكتة مهمّة وتحلّ عقدة علمية طالما وقع اللبس والظنّ بها، وهي أنَّ القلق وعدم استقرار المفاهيم والقيم والأفكار في ساحة النفس الإنسانية مردّها قلق وذبذبة ذات النفس وذات الإنسان نفسه وتقلّبه من حين إلى آخر نتيجة قلّة وتواضع مدّخرات تلك القيم والأفكار من جهة، والمؤثّرات الجانبية والعرضية وما يترتّب عليها من علامات وآثار من جهة أُخرى، لذا سنجد هناك متّسعاً من التجاذب والتزاحم بين الأفكار لمرونة النفس وقلقها واستعدادها لاحتضان هذا الوضع حتّى تتوطّن النفس لتصبح مستودعاً لتلك التجاذبات، إذ تكون في بعض الأحيان خندقاً للتزاوج واجتماعاً للنقائض بنسبة معيّنة، ومن ثمّ تتلبّس الإنسان هذه الفكرة تارةً وتلك

---

(١) سورة يوسف: آية (١٠٦).

الفكرة تارةً أُخرى، وهذا ما أشرنا إليه سلفاً بوصفنا لمرضى هذه الحالة بالانفصاميين أو بالشيزوفرينيين.

وقد وصف القرآن الكريم هذا النمط من البشر بـ (المعرضون) وذلك في الآية التي سبقت آيتنا المباركة، إذ قال الله تعالى: ﴿**وَكَأَيِّن مِّن آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ**﴾[1]، فالمعرض متمرّد على الحقّ على الرغم من علمه بالآيات الواضحات البيّنات وفي مقدّمتها آيات الله، إذ نلمس أنَّ النفس قد هُيئت للزيغ عن الآيات وأصرّت على غيّها وضلالها وخروجها من باحة العدالة السلوكية بتأثيرات ميولها وزخرف الحياة الدنيا، وذلك بتأصّل جذور الشرك والأفكار الفاسدة وقلق المعتقدات الرصينة، وعدم ثبوتها واستقرارها في القلب ليتمخّض من ذلك وليد اتّسم بسمات الفسق والضلال.

ومن هنا أشار علماء الأخلاق إلى أنَّ العدالة السلوكية الشرعية (هي انقياد العقل العملي للعقل النظري)[2]؛ ومن ثمّ عُدّت العدالة من الصفات التي تلتصق بالإنسان وتنسلخ عنه أي تذهب وتأتي، تذهب بارتكاب الإنسان للمعصية وتعود إليه بالاستغفار والتوبة.

وبموجب ذلك يرى العلّامة النراقي أنّ للنفس الناطقة قوّتين[3]:

---

(١) سورة يوسف: آية (١٠٥).

(٢) النراقي، جامع السعادات: ١/ ٨٧.

(٣) ظ: المصدر نفسه: ١/ ٩١ – ٩٢.

أوّلها: قوّة الإدراك، وثانيتها: قوّة التحريك ولكلّ منهما شعبتان: (الشعبة الأُولى) ولها العقل النظري، وهو مبدأ التأثير عن المبادئ العالية بقبول الصور العلمية، و (الشعبة الثانية) لها العقل العملي، وهو مبدأ تحريك البدن في الأعمال الجزئية برؤية المكلَّف، كما هي الحال لمعصية الإنسان حال خروجه عن الانقياد للعقل النظري، ومن ثمّ تجاوزه للحدّ الشرعي.

ولهذا نجد أنّ النفس الإنسانية كثيرة الحركة متعدّدة التقلّب، فهي بين أمر قوّة الإدراك وصورته العلمية وبين قوّة التحريك المتأثّرة برغبة النفس وميلها لسلوك غرائزي مجرّد، والنفس حينئذ تكون في حال صراع دائم، وبلحاظ ذلك قيل إنَّ (العدالة) تذهب وتأتي، تذهب بفعل القبيح من الأعمال والسلوك المنافي للشريعة المقدّسة وتعود بالاستغفار والتوبة والعودة للجادّة الشرعية المقدّسة كما أشرنا من قبل.

وعلى أساس ما تقدّم نستطيع أن نعدّ ذلك دليلاً على أنّ الاعتقاد هو ما عُقِدَ عليه القلب من أفكار بغضِّ النظر عن العمل به، وأنّه غير الإيمان، وأنّ الإيمان على مراتب ودرجات كما هي حال الكفر على مراتب ودرجات وكذلك المعتقدات، والإيمان الحقّ يُعدُّ على درجات وطبقات أيضاً وكذا العلم[1] بل كلّ

---

(١) يصنّف النراقي أنّ اليقين جامع الفضائل ولا ينفكّ عن شيء منها، ثمّ له مراتب: أوّلها علم اليقين، وهو اعتبار ثابت جازم مطابق للواقع ... وثانيها عين اليقين وهو مشاهدة المطلوب ورؤيته بعين البصيرة والباطن ... وثالثها حقّ اليقين، وهو أن تحصل وحدة معنوية وربط ←

المعتقدات والفضائل والقيم تختلف بحسب النسبة والإضافة، وتوزن بقدر قوّة وضعف الحكمتين النظرية والعملية، ويترتّب على ذلك أنَّ الخط البياني يرتفع هنا ويهبط هناك وقد يرتفع ويهبط في آنٍ معاً، كلّ ذلك بلحاظ استعداد الإنسان بقبول معاني الحكمتين وتأثّره بهما، فعن أبي عمرو الزبيدي عن الإمام أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «**الإيمان حالات ودرجات وطبقات ومنازل، فمنه التامّ المنتهي، ومنه الناقص البيّن نقصانه، ومنه الراجح الزائد رجحانه، قلت: إنّ الإيمان ليتمّ وينقص ويزيد؟ قال عليه السلام: نعم ... قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَـذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُواْ فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ * وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾، وقال سبحانه: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ ولو كان الإيمان واحداً وعلى نمط ثابت لا زيادة فيه ولا نقصان لم يكن لأحد منهم فضل على الآخر ولاستوت النعم فيه ولاستوى الناس وبطل التفضيل، ولكن بتمام الإيمان دخل المؤمنون الجنّة، وبالزيادة في الإيمان تفاضل المؤمنون بالدرجات عند الله، وبالنقصان دخل المفرطون النار**»[1].

في هذا السياق نستحضر الآية المباركة: ﴿**وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللّهِ إِلَّا وَهُم**

→

حقيقي بين العاقل والمعقول. النراقي، جامع السعادات: ج١/ ١٦٠.

(١) الكليني، الكافي: ٢/ ٣٣، النصّ القرآني الأوّل في سورة التوبة: آية (١٢٤ و ١٢٥)، والنصّ القرآني الثاني في سورة الكهف: آية (١٣).

﴿مُّشْرِكُونَ﴾ إذ نجد الإمام الباقر عليه السلام يتحفنا بتفسير الآية بما ينقل عنه وهو يحلّل عملية التداخل بين الإيمان والشرك حين يصنّفهما على طبقات ودرجات ومراتب عبر تلبّس المفاهيم بعضها ببعضها الآخر قائلاً: «**شرك طاعة وليس شرك عبادة، والمعاصي التي يرتكبون هي شرك طاعة أطاعوا فيها الشيطان فأشركوا بالله في الطاعة لغيره**»[1]، كما نقل عن الإمام الرضا عليه السلام أيضاً قوله: «**شرك لا يبلغ به كفر**»[2]، وأُثِرَ عن الإمام الصادق عليه السلام في هذا الباب واصفاً حالة التداخل بين المفاهيم وتلبّسها وخطورة تخفّي آثارهما عن طريق نخر الجسد المعرفي نخراً يكاد يكون خفياً؛ لجهل العبد فضلاً على انصياعه لطاعة الهوى والشيطان، إذ نقل عنه عليه السلام قوله: «**الشرك أخفى من دبيب النمل**»[3].

فالآية المباركة تصوّر لنا إمكان تداخل المفاهيم عند الإنسان ومن ثمّ يصل هذا التداخل في بعض الأحيان إلى مرحلة التلبّس والتركيب مؤكّدةً ما ذهبنا إليه، وهذا يدلّ على أنَّ الإيمان والشرك كليهما على مراتب، وهذا ما ذهب إليه العلّامة الطباطبائي إذ أشار إلى أنَّ مقتضى مراد الآية المباركة بعض مراتب الشرك الذي يجامع بعض مراتب الإيمان، وهو المسمّى في اصطلاح الأخلاق بالشرك الخفي وأشار إلى أنّ تلبّس (الإنسان بالإيمان والشرك معاً مع كونهما معنيين لا يجتمعان في

---

(١) الحويزي، تفسير نور الثقلين: ٢/ ٤٧٥.

(٢) المصدر نفسه: ٢/ ٣٥٧.

(٣) المجلسي، بحار الانوار: ١/ ٦٩٧.

محلّ واحد نظير تلبّسه بسائر الاعتقادات المتناقضة والأخلاق المتضادّة إنّما يكون من جهة كونها من المعاني التي في نفسها القوّة والضعف فتختلف بالنسبة والإضافة كالقرب والبعد فإنّ القرب والبعد المطلقين لا يجتمعان إلّا أنّهما إذا كانا نسبيين لا يمتنعان الاجتماع والتصادق)[1].

فالتداخل واجتماع نقائض الاعتقادات أو عدم التناسق بين الحكمتين أو القوّتين النظرية والعملية، يكون مؤدّاه الوقوع في مرتبة التقلّب والتذبذب التي تؤول إلى منزلة النفاق حتماً؛ لتطابق مسمّاه ـ النفاق ـ مع مفرداته ممّن اتّصفوا بهذا القلق الفكري والتذبذب العملي وعدم التوافق الفعلي بين ركني الحكمة، ونجد القرآن الكريم قد تعرّض للمنافقين واصفاً إيّاهم بالقلق والتردّد بقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُواْ إِلَى الصَّلاَةِ قَامُواْ كُسَالَى يُرَآؤُونَ النَّاسَ وَلاَ يَذْكُرُونَ اللّهَ إِلَّا قَلِيلاً * مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَـؤُلاء وَلَا إِلَى هَـؤُلاء وَمَن يُضْلِلِ اللّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً**﴾[2].

فعدم وضوح رؤية الحكمة لضبابية النفس ولصفة التخادع والتحايل والتكاسل ما آل إلى الانعطاف عن ترجمة الاعتقاد إلى واقع، وربّما كانت الترجمة مفتقرة إلى العزم والقوّة، إذ نرى استصحاب هذا الانهيار يأخذ مأخذه في انهيار القوى العقلية النظرية أيضاً وهو ناتج بطبيعة الحال عن التكاسل في إداء الترجمة

---

(١) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١١/ ٢٧٦.

(٢) سورة النساء: آية (١٤٢ ـ ١٤٣).

العملية التي تعدّ عمود الحكمة وتمامها وترويض بقائها، فأداؤها يجب أن يكون بمستوى الموضوع والحدث بالاندفاع إلى الأمام بنفس قوّة وجدّية مقدّماته بعيداً عن الكسل والتهاون، وهذا ما وضّحته الآية المباركة جلياً عبر استهجانها لصورة النفاق بالخداع والتظاهر بالاتّزان والثبات في الوقت الذي تبنّت الآية شاهد القيام إلى الصلاة على أساس التكاسل كمثال يخالف الواقع العبادي المبني على الاعتقاد والإيمان، إذ الصلاة تمثّل عين العبودية وأقرب الطرق للوصول إلى الله تعالى، على حين تصوّر لنا الآية تشابك المفاهيم وتزاحم المصالح وتذبذب القرارات وتقاطعها وهو ممّا ينبغي وما يرغب فيه، لينتج من هذا الزحام واقع النفاق الحقيقي وآلياته المتمثّل (بالرياء) الذي يعكس فقدان حلقة الانصياع إلى الحكمة النظرية التي سنّت ضرورة الامتثال بترجمة نتائج المعرفة.

ولتتمّة المثال القرآني نجد في قبال ذلك سعة الهوّة بين الحكمتين أو عمق الفجوة بين كلّ حكمة من الحكمتين، ممّا يترتّب على ذلك أنّ صورة الذكر أو الصلاة أو أي عبادة لا تحكي واقعها بل لا تتعدّى ولا تتجاوز حدود الألسن ﴿وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾[1].

وعوداً على ذي بدء نلحظ أنَّ الآية تختم بيان صفة النفاق بأهمّ ما تميّز به وهو صفة التذبذب والقلق النفسي وعدم الثبات العقدي وعدم التوازن الحقيقي بين الحكمتين وبين مفردات إحدى الحكمتين، كعدم البتّ في اعتناق المعتقد السليم

(١) سورة النساء: من الآية (١٤٢).

بوصفه لبنة لتشريع سبيل الحياة وهدفها المرتسم، بل العمل على الترخيص للتطاحن والصراع الفكري في ساحة الركائز الثلاث:

العقل (التفكّر)، والقلب (الحاضنة)، والجوارح (الأداء).

ليعكس هذا النمط من الصراع الفكري صورة من القلق والتذبذب الواضح بين أصحاب هذا المعتقد وأصحاب مُعتقد آخر، وكذا العمل في اتّباع سنّة أصحاب هذا المعتقد أو سنّة أصحاب ذاك المعتقد ﴿**مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ**﴾[1]، كلّ هذا يفسّره تبنّيهم لمنهج الضلال والغشاوة والغي، فهم يضمرون ما لا يظهرون، أي هم في محلّ التردّد بين الإيمان والكفر لعدم استقرارهم على المنهج والسلوك، فهم لا ينتسبون إلى المؤمنين ليعدّوا منهم حقيقةً ولا إلى الكفّار ليعدّوا منهم، فقد ورد في الحديث الشريف عن نبي الرحمة ﷺ: «**إنّه لا يغرنّكم صلاة أحدهم وصيامه، ولكن انظروا إلى حسن عقله**»[2].

فيصحّ حينئذ أن نعدّهم ممّن مرضوا بانفصام الشخصية، لوضوح تباين التفكير وازدواجية المعتقد وكثرة التشكيك، إذ يصحّ أن نسمّيها ازدواجية النظرية، أو التردّد في الأداء والسلوك وعدم الوضوح بل التناقض في بعض الأحيان وتعدّد ألوانه وتباين أشكاله، مشكّلاً صوراً ناشزةً يصدق أن نصفها بازدواجيةٍ عمليةٍ أو تعددٍ سلوكيٍ، وكلتا الصورتين ورَدَاءَتَهما

(١) سورة النساء: من الآية (١٤٣).

(٢) الحسن بن علي الحرّاني، تحف العقول: ٣٠.

ـ النظرية والعملية ـ عينٌ للنفاق[1] ومصداق للشيزوفرينيا أو انفصام الشخصية غير السوية.

آلية استدامة الحكمتين من منظور قرآني:

إنّ تمام المعرفة بسلامة المنهج العلمي وموضوعية مسالكه وآلياته، وتكامل الاعتقاد بتمام ما استقرّ في القلب من أفكار، وكمال الإيمان بتمام الحكمتين النظرية والعملية وتكافؤهما وتوافقهما في الأنوار والآثار.

هذه العصارة الفكرية عرضها القرآن الكريم مؤكّداً صورة الحكمتين عبر سورة العصر التي اختزلت كلّ أبحاث المعرفة ونظرياتها وآلياتها بالوقوف على أصوب الأفكار بتحديد تكامل الاعتقاد من خلال تتويجه بالإيمان، الذي نتج بطبيعة الحال من خطوات محفوفة بالصعاب ومعاناة عسيرة خاضها العقل ليبزغ

---

(١) قد لا يصحّ أنّ لأصحاب العقائد سمة المنافق بلحاظ أنّ العقيدة مرحلة متقدّمة من مراحل الإدراك، وهو أمر ممدوح لا شك؛ كون المُعتقِد كما أشرنا فيما مضى قد استقرّ في قلبه ما اعتقد به من أفكار نتجت من مخاض عقله وصراعات لبّه، على حين نجد المنافق لم يبت بفكرة ما أو قطع في أمر ما وعدّه حجّةً عليه؛ وذلك لتذبذبه وضعف إرادته وقلّة حكمته، أمّا قولنا بازدواجية المعتقد من قبيل تردّي وتعدّد القناعات من حين إلى آخر، وبحسب المؤثّرات، لذا لا يُعتدّ بآثاره من سلوك وعمل لأنّها مبنية على المُجارات الاجتماعية والمرحلية بغية تحقيق المصالح الذاتية، فضلاً على أنّ السلوك مبني على التذبذب وستكون آثاره كذلك أيضاً في المجالات النفسية والاجتماعية والاقتصادية والتربوية والأخلاقية كافّةً وغيرها من الجوانب الأُخر، إذ النفاق آفة كلّ شيء ورذيلة الرذائل.

منه مخرج لنجاة الإنسان من الخُسر والفشل والضياع والتيه بين جملة من الأفكار المتلاطمة والآراء المتناقضة والمناهج المتباينة، إذ يقول تعالى: ﴿**وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ**﴾[1].

فالسورة المباركة أوّل ما تبتدئ به هو القسم بالعصر، وعلى الرغم من اختلاف المفسّرين في مراده[2] نحرز يقيناً مكانة ما أقسم به الله تعالى وعظمته، فما نبحث عنه أنّ السورة المباركة قد أشارت إلى الإنسان ـ جنس الإنسان ـ وجسيم خسارته وما سيؤول إليه من نتائج وخيمة نتيجة تيهه وضياعه واستمرار ضلالته بالبقاء على العمى بعيداً عن البصيرة التي حدّدتها السورة المباركة عبر بيان أهميّة الجانب العلمي والسير النظري المتمثّل بالقوّة النظرية أو ما سُمّي عند بعضهم الآخر ـ كما أشرنا إليه سابقاً ـ بالرؤية الكونية.

---

(١) سورة العصر.

(٢) ذهب بعض من المفسّرين أن مقصد (العصر) هو الدهر وقيل أنّ المراد به أحد طرفي النهار أي وقت العشي، وذهب آخرون إلى أنّ المراد هي صلاة العصر وهي الصلاة الوسطى، وقيل هو الليل والنهار، إذ يقال لهما العصران، وقيل هو زمان الرسول، على حين ذهب غيرهم إلى إنّها إشارة إلى الإنسان الكامل الذي هو عصارة عالم الوجود، فعلى الرغم من تعدّد تلك الآراء وتباينها إلّا أنَّ هذه المعاني يمكن أن تجتمع كلّها في مقصد الآية المباركة، ولكن الأنسب فيها هو القسم بزمان الإنسان وتاريخ البشرية، لأنّ القسم بهذا اللحاظ يتناسب مع موضوع السورة المباركة. ظ: الرازي، التفسير الكبير: ١٦/ ٣٢/ ٨٦، الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن: ٦/ ٣٠/ ٢٢٦، ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل:١٥/ ٥٠٩.

وقد قصّرنا مسار الرؤية الكونية النظرية في كونها تبحث عن فلسفة وماهية الأشياء وواقعها الفكري، من مقدّماتها التصويرية التي تتبنّى خلع ثوب الظلمة وهجرته إلى حيازة ثوب التفقّه والعلم وكسوته، بغية الوقوف على المعارف الناجية التي تنتشل الإنسان من الضلال ليتوّج بالإيمان الذي جعلته السورة المباركة محطّةً أُولى للحيلولة من دون الولوج إلى الخسر بل جعلته منطلقاً ومرتسماً واضح المعالم للنجاة الحقيقية من خلال التلازم بينه وبين العمل الصالح الذي مفاده ترجمة المعتقدات الحقّة إلى سلوك عن طريق الإيعاز للجوارح بالنطق عملياً بكلّ ما اعتقد به الإنسان ليكون إيماناً حقيقياً لكلّ ما أقرّه العقل وختم عليه القلب من قيم ومثل وأخلاق ومبادئ.

ولا يخفى علينا أنَّ القوى الكامنة في النفس الإنسانية هي التي تمتلك القدرة على اتّخاذ أمر الشروع بالعمل، فهي (الباعثة للنفس على اتّخاذ العلوم العملية التي تسند وتنتهي إليها أفعال النوع وتهيئتها وتعبئتها عنده)[1]، لذا كان تأكيد القرآن الكريم في سورة العصر هو ﴿**إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ**﴾[2] وقد استثنت الآية جنس الإنسان في قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ**﴾[3].

وبمقتضى الآية المباركة فإنَّ نجاة الإنسان ينحصر بالإيمان وترجمته إلى عمل

---

(١) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١/ ٣٦٨.

(٢) سورة العصر: آية (٢).

(٣) سورة العصر: من الآية (٣).

صالح، وهذا ما أكّدته المنظومة القرآنية بلزوم التلازم بين العلوم النظرية والعملية، ولتمام النجاة وتحقيق تمام الحكمة وكمالها ألزمت المنظومة القرآنية مبدأ الإرادة وعدته موجباً للوصول إلى مبتغى الله تعالى ورضاه، فعبَّر القرآن الكريم عن هذا الأُسّ (بالتواصي) لقوله تعالى: ﴿**وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ**﴾[1].

فمعنى (التواصي بالحقّ هو أنْ يوصى بعضهم بعضاً بالحقّ أي باتّباعه والدوام عليه فليس دين الحقّ إلّا اتّباع الحقّ اعتقاداً وعملاً)[2]، وبتعبير آخر فإنّ عملية التواصي تسعى لشحذ الهمم بغية استدامة اتّباع شريعة الإسلام سلوكياً، وأنَّ هذا التواصل في الميدانين هو عين الحكمة وتمامها كما أسلفنا، وهو أُسّ الإرادة الإلزامية كذلك، ولهذا نجد أنّ الفخر الرازي أكّد مراد الآية المباركة بقوله: (فالتواصي بالحقّ يدخل فيه سائر الدين من علم وعمل، والتواصي بالصبر يدخل فيه حمل النفس على مشقّة التكليف في القيام بما يجب، وفي اجتنابهم ما يحرم إذ الإقدام على المكروه، والإحجام عن المراد كلاهما شاق شديد)[3].

فالظاهر أنَّ السورة المباركة سعت لبيان الجانب المعرفي والاهتمام به فعبرت عنه بالإيمان، وكذا اهتمامها بالجانب السلوكي الذي يُعدّ مرآة لذلك الإيمان بترجمته إجرائياً، على حين أنّها ــ السورة ــ أكّدت محوراً مهماً آخر وهو عملية

---

(١) سورة العصر: من الآية (٣).

(٢) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٢٠/ ٤١١.

(٣) الرازي، التفسير الكبير: ١٦/ ٣٢/ ٩١.

(التواصي) أو استدامة ذلك (الإيمان) و (العمل الصالح).

فالمتأمّل في الآيتين الثانية والثالثة من السورة المباركة يجد ترابطاً بين الإيمان من جهة والتواصي بالحقّ من جهة ثانية، للزوم أن يكون الإنسان علمياً بوضع الشيء في محلّه بمقتضى الحقّ، فالحقّ هو مَنْ يجذّر الإيمان ويعمّقه في نفس الإنسان، بلحاظ أنَّ الحقّ يعني مطابقة الواقع وصولاً إلى ذات الأشياء وعين ماهيتها وكنهها، ولهذا عرّف الفلاسفة الحقيقة بأنّها (صفة الإدراك من حيث مطابقتها للواقع ونفس الأمر)[1] لذا يعدّ الوقوف عند الحقّ من الأُمور الصعبة والعسيرة، التي تفتقر إلى الإرادة والعزم ورباطة الجأش، ممّا يقتضي الاجتهاد للوصول إلى القرارات المعرفية السليمة.

على حين نجد (العمل الصالح) الذي أكّدت عليه الآية الثانية من السورة المباركة مرتبط ارتباطاً واقعياً وعملياً (بالصبر) بما ذكرته الآية الثالثة، فالعمل الصالح لا يتحقّق إلّا بالتواصي والديمومة بقوّة الصبر، فكما الصبر مُفتقرٌ إليه فكذا هو الآخر يَفتقرُ إلى قوّة الإرادة وشدّة العزم. إذ يلزم ترويض القوّة الإرادية بالصبر على ما آلت إليه من قرارات قد تكون معسرة بعض الأحيان على طلّاب الحقّ لمخالفتها لرغبات الإنسان النفسية وملذّاته الدنيوية وأهوائه وغرائزه الحيوانية، ممّا يقتضي الصبر على هذا الأساس، ولعلّ هذا النمط من الصبر يكاد

---

(١) الطباطبائي، تعليق مرتضى مطهري، أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي: ١٩٨.

يكون أصعب أنماط الصبر الأُخرى، ومن هنا نجد أنّ الشارع المقدّس قد أولى اهتماماً كبيراً ـ عن طريق آيات القرآن الكريم ـ في هذا القسم من الأوامر التي يُعدّ الأمتثال إليها صبراً على الطاعة[1].

أقول: إنّ السورة المباركة حدّدت أُسّ الإرادة الإلزامية بوصفه من أهمّ أُسس تمام الحكمة في القرآن الكريم، كما صوّرت لنا تأكيد عُنصُريْ الحكمة في القرآن الكريم وهما تفعيل الجانب النظري وترويض النفس الإنسانية بالوقوف على حقائق الأشياء، والآخر في ترجمة تلك المعارف إلى سلوك إجرائي والصبر على صراعها الداخلي، ولعلّ ذكر الآية الثالثة للتواصي مرّتين من قوله تعالى: ﴿**وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ**﴾ هو تأكيد أهميّة مبدأ التواصي من جهة، وتوثيق خصوصية تواصي الحقّ بالمعارف، وبيان خصوصية تواصي الصبر بالعمل الصالح المتمثّل بالسلوك من جهة أُخرى.

فالسورة المباركة حقّقت ما سعى إليه الفلاسفة والباحثون في تحديد المنهج العلمي لإنقاذ الإنسان والبشرية من الضياع والعبث ببيان المنهجين العلمي والعملي والتلازم بينهما والانفتاح فيما بينهما، وعُزّزت المنهجية بمبدأ التواصل والتتابع والدوام على إحياء الحكمتين للوصول إلى تمامها وكمالها.

---

(١) قسّموا علماء الأخلاق الصبر إلى ثلاثة أقسام صبر على الطاعة وصبر على دوافع المعصية وصبر على المصائب والمحن.

شواهد قرآنيّة في تلازم الحكمتين:

يمكن أن نستلهم من القرآن الكريم مطلب التلازم بين الحكمة النظرية والعملية في مواطن متعدّدة، إذ أكّدت مبدأ وجوب اقتران الإيمان بالعمل الصالح المطابق لواقع المُعتقد ومن ضمن تلك الآيات قوله تعالى: ﴿**لِّيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا**﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ**﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُوْلَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ**﴾[3]، وقوله: ﴿**لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُوْلَئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ**﴾[4]، وغيرها من الآيات المباركة التي تؤكّد هذا المعنى تشخيصاً، فضلاً على أنّنا نجد أنّ هناك كمّاً هائلاً من إرث المعصومين عليهم السلام قد أكّد هذا المطلب، فقد نقل عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**أيّها الناس أنّ كمال الدين طلب العلم والعمل به**»[5]، ونقل عنه عليه السلام أيضاً في هذا الصدد قوله: «**التفكّر**

---

(١) سورة الطلاق: من الآية (١١).
(٢) سورة العنكبوت: آية (٩).
(٣) سورة البيّنة: آية (٧).
(٤) سورة سبأ: آية (٤).
(٥) الشريف الرضي، نهج البلاغة: ٢٠٦.

يدعو إلى البرّ والعمل به»[1]، وعن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «**لا يقبل الله عملاً إلّا بمعرفة، ولا معرفة إلّا بعمل، فمن عرف دلّته المعرفة على العمل، ومن لم يعمل فلا معرفة له، ألا إنّ الإيمان بعضه من بعض**»[2]، كما نقل عنه أيضاً عليه السلام قوله: «**العِلم مقرون إلى العمل، فمن عَلِم عَمِل ومَن عَمِل عَلِم، والعِلم يهتف بالعمل فإن أجابه وإلّا ارتحل عنه**»[3].

لم يكتفِ القرآن الكريم والسنّة الشريفة بعرض نظرية المعرفة والاعتقاد والإيمان فحسب بل حدّد السبيل وآلية المنهج الذي يسلكه الإنسان بغية إحرازه النجاة وخلاصه من الضياع والتيه بين أجواء ملبّدة بالسموم الفكرية والانحرافات المنهجية والبراثن العقدية، إذ أتمّت الرسالة الإسلامية مشوارها في إلقاء الحجّة على طلّاب العلم والباحثين والدارسين عن طريق بيانها لقانون الرفع وإلزام العمل به ـ التعهّد بالقبول اليقيني ـ الذي يقتضي إبداء القوّة والعزم بفعل العمل في ضوء المعتقدات لإتمام عملية القبول واكتسابها الدرجة القطعية.

فالقرآن الكريم يبيّن آلية إحراز العزّة وعملية صعود أعمال العباد إلى السماء مع بيان منهج قبول هذا العمل من دون ذاك، قال الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿**مَن كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ**

---

(١) الكليني، الكافي: ٢/ ٥٥.

(٢) المصدر نفسه: ١/ ٤٤.

(٣) المصدر نفسه: ١ / ٤٤.

﴿يَرْفَعُهُ﴾[1].

فمن أراد العزّة فإنّ لله تعالى العزّة المتمثّلة بحالة مانعة للإنسان من الغلبة، فهي تفضي إلى ثباته وصلابته على القيم والمبادئ المستوحاة من يقين المعارف التي تعني بها الآية المباركة الكلم الطيّب[2] ـ أي الإيمان ـ معزّزةً بالعمل الصالح وبهما تتحقّق العزّة لمن سعى إليها وطلبها من مصدر إشعاعها وهو ربّ العزّة، فعملية صعود الكلم الطيّب إلى الله جلّ شأنه من قبيل قبوله للعقائد السليمة والمعارف الحقّة، فصعودها رضاه عنها وقربها منه تعالى، وهي محلّ الاستحسان العقلي والمنطقي أيضاً، إلّا أنّ ذلك يقتضي عملية رفع لتلك الكلمة الطيّبة إلى السماء بغية إتمام قبولها من الله تعالى كما يحدّده منطوق الآية المباركة، وذلك بقيد

---

(١) سورة فاطر: من الآية (١٠).

(٢) ذهب جمهور من العلماء والمفسّرين إلى أنَّ المراد من الكلم الطيّب هو العقائد الحقّة وعلى رأسها التوحيد الذي ترجع إليه كلّ الاعتقادات، ومنهم من ذهب إلى أنَّ مراد الكلمة الطيبة كلمةُ التوحيد أي (لا إله إلّا الله والله أكبر) أو كلمة التسبيح والتحميد التهليل (سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر) أو كلمة (تبارك الله) وذهب آخرون إلى أنَّ المراد منها ولاية الإمام علي عليه السلام وأهل البيت الأطهار، وذهب بعضهم إلى أنَّ المقصود منها هي الرسالة المحمّدية أو الإسلامية وغيرها من الآراء التي تصبّ في مصبّ واحد وهو الاعتقادات الحقّة كما ذهب إلى ذلك الطباطبائي مستدلاً بظاهر دلالة ﴿الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ إذ أشار إلى أنَّ المراد من الكلم ما يفيد معنى تامّاً كلامياً ويشهد بما وصف بالطيّب، وهو ملاءمته لنفس المتلقّي بحيث تنبسط منه وتستلذّ وتستكمل به. ظ: الرازي، التفسير الكبير: ١٣/ ٢٦/ ٩، ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ١١/ ٢٨، الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن :١٧/ ٢٣.

إتمام العمل الصالح الذي يفتقر إلى إرادة وعزم ليكون من قبيل الكفيل لعملية الرفع، وإلّا فمحال رفع الكلمة الطيّبة إلى الله تعالى إن لم تقترن بالعمل المطابق للواقع الطيّب من الاعتقادات وذلك لعودة ضمير ﴿إِلَيْهِ﴾ من قوله تعالى: ﴿**إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ**﴾ إلى الله عزَّ وجلَّ، (فالمراد بالكلم الطيّب الاعتقاد الحقّ كالتوحيد، وبصعوده تقرّبه منه تعالى، وبالعمل الصالح ما كان على طبق الاعتقاد الحقّ ويلائمه، وأنَّ الفاعل في ﴿**يَرْفَعُهُ**﴾ ضمير مستكن راجع إلى ﴿**الْعَمَلُ الصَّالِحُ**﴾ وضمير المفعول راجع إلى ﴿**الْكَلِمُ الطَّيِّبُ**﴾)[1].

فالآلية التي سنّها القرآن الكريم وبقيّة الآيات الأُخر وما يروى من السنّة الشريفة تشرّع لنا وجوب اقتران الإيمان بالعمل الصالح المطابق للواقع، لذا نقل العياشي في تفسيره عن الإمام الصادق عليه السلام عن آية ﴿**إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ**﴾ أنّه قال: «**وهذه الآية تدلّ على أنّ الاستغفار لا يرفعه إلى الله إلّا العمل الصالح والتوبة**»[2].

فكل آلية خلاف تلك المعادلة الربّانية تستدعي رفض السماء إليها، أي عدم قبول الاعتقادات المجرّدة من دون العمل حتّى ولو كانت سليمة، فإن لَانَ القلب لتلك الأفكار كان مستودعاً لها، وإنْ أطمأنّ لمضامينها أصبح مستقرّاً لها، فالشريعة الإسلامية حريصة كلّ الحرص على أنْ يعمل المؤمن في ضوء ما اعتقد

---

(١) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن :١٧/ ٢٤.
(٢) النوري، مستدرك الوسائل: ١٢/ ١٢٠.

بلحاظ المعادلة القرآنية المذكورة آنفاً، إذ تتبنّى الحكمة (أي الحكمة بشقّيها النظرية والعملية) ذلك، وتستهجن ما خالفها على أساس الدليل العقلي الذي سنَّ له أصل المعتقد، فحريٌّ به أنْ يحترم إيجابه وقبوله الذي أنتج المعتقد نفسه، فضلاً على توبيخ الله تعالى وكلّ العقلاء والقيم الأخلاقية لمخالفة هذه المنهجية إذ يقول الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ**﴾[1].

فالآية المباركة توبّخ المؤمنين صراحةً ممّن قالوا وادّعوا ما لم يفعلوا، أو خالفوا ما اعتقدوا، كون الخلاف يقتضي لوم الله تعالى وسخطه وغضبه، أي أنّ مقت الله لا يكون حصراً بمخالفة القول فحسب، بل يشمل كلِّ من عمل ـ خلاف ما اعتقد أيضاً ـ فإنَّ ذلك من قبيل القياس بالأولى.

ولشدّة غضب الله تعالى على مثل هؤلاء ذهب بعضُ المفسّرين إلى أنَّ المقصود من المؤمنين في الآية المباركة هم المنافقون، وأنَّ المؤمنين أجلّ وأرفع من أنْ يفعلوا خلاف قولهم وأنْ يكونوا محلّ بغض وغضب الله تعالى، إلّا أنَّ واقع الحال خطابٌ للمؤمنين بدليل ظاهر الآية وما يعقبها من آيات تبيّن أنَّ المُخاطَب هم المؤمنون، فمفهوم الآية المباركة عام يدخل تحت عنوانه وتحت مظلّته كلّ من عمِل خلاف قوله وخلاف عقيدته فهو ساقط من عين الله تعالى وفي محلّ لومه وبغضه الشديد

---

(١) سورة الصف: آية (٢ ـ ٣).

وغضبه، إن كان من المنافقين أو من المؤمنين الذين تلبّس النفاق بهم أو ممّن لم ينسجم قولهم مع عملهم لضعف عزمهم وانهيار إراداتهم.

فقد نُقِلَ عن نبي الله عيسى عليه السلام قوله: «**الخشية ميزان العلم، والعلم شعاع المعرفة وقلب الإيمان ... وآفة العلماء ثمانية أشياء الطمع، والبخل، والرياء، والعصبية، وحبّ المدح، والخوض فيما لم يصلوا إليه، والتكلّف في تزيّن الكلام بزوائد الألفاظ، وقلّة الحياء من الله، والافتخار وترك العمل بما علموا**»[1]، كما نقل عنه عليه السلام أنّه قال: «**أشقى الناس من هو معروف عند الناس بعلمه مجهول بعمله**»[2].

فالرؤية التكاملية للإسلام عن الإيمان أو عن المُعتقد هو ما اقترن بالعمل وذلك بدليل العلم عينه الذي يُعدّ حجّةً، وهذا ما أشار إليه أمير المؤمنين في خطبة له عليه السلام وهو يصوغ هذا المطلب في أرقى وصف قائلاً: «**فالناظرُ بالقلبِ العاملُ بالبصرِ يكونُ مُبتدأُ عَملِهِ أنْ يَعلمَ أَعَملُهُ عليهِ أمْ لهُ، فإنْ كانَ لهُ مَضَى فيهِ، وإنْ كانَ عليهِ وقَفَ عنهُ**»[3].

ثمّ يعرج بنا عليه السلام إلى بيان الفرق بين العامل العالم والعامل الجاهل إذ يقول: «**فإنَّ العامِلَ بغيْرِ علمٍ كالسَّائرِ على غيرِ طريقٍ، فلا يزيدُهُ بُعدهُ عنِ الطريقِ إلّا بُعداً**

---

(١) الكاشاني، المحجّة البيضاء: ١/ ٧٨.

(٢) المصدر نفسه: ١/ ٧٨.

(٣) الشريف الرضي، نهج البلاغة، تحقيق محمّد عبده: ٢/ ٤٤.

مِنْ حاجتهِ، والعامِلَ بالعِلمِ كالسَّائرِ على الطريقِ الواضحِ، فلينْظُرْ ناظرٌ أَسَائِرٌ هوَ أَمْ راجِعٌ»[1]، ثمّ يصوّر لنا عليه السلام العمل مشبهاً إياه بالنبتة التي تستدعي الرعاية والاهتمام لأجل قطف ثمار الخير منها، إذ يقول: «**واعلمْ أنَّ لكلِ عملٍ نباتاً، وكُلُّ نباتٍ لا غِنىَ بهِ عنِ الماءِ، والمياهُ مُختلِفة، فمَا طابَ سَقْيُهُ طَابَ غَرسُهُ وحَلتْ ثمَرَتُهُ، وما خَبُثَ سَقْيُهُ خَبُثَ غَرسُهُ وَأَمَرّتْ ثمَرَتُهُ**»[2].

عصارة البحث ومصداقه القرآني:

نفيد ممّا تقدّم أنّ العمل ما هو إلّا ثمرة لما أُحرز من عقائد لبذرة أُغرزت في عرصات الذهن، وسقيت من عُصارة العقل، وتربّعت في سويداء القلب، وبهذه الثمرة ـ أي العمل ـ يكون الإيمان بعينه، وإلّا فما الفائدة من الأبحاث العقدية المجرّدة التي أُنتزِعَتْ منها الغاية والدافع والتي هي تحقيق طموحات الإنسان ورؤاه.

فهذه ثمرة الإنسان التي يجب أن يسعى إليها عن طريق التطبيقات العملية للسنن العقدية، فالبحث في المعتقدات الإسلامية على سبيل المثال (ليس بحثاً فكرياً محضاً مقطوع الصلة بالحياة العملية ... بل هو بحث ينتهي إلى استقطاب طاقات المُعتقِد لتوجيهها نحو العمل الذي يتّفق والنظام الحياتي العملي، الذي

---

(١) الشريف الرضي، نهج البلاغة، تحقيق محمّد عبده: ٢/ ٤٤.
(٢) المصدر نفسه: ٢/ ٤٥.

خطّته يد سيّد العقلاء لإسعاد البشرية في الدارين)[1]، فزبدة ما نريد تسليط الضوء عليه هو أنَّ الإيمان ما هو إلّا عملية انسجام بين الأركان الثلاثة التي سقناها قبلاً، وذلك بتلاقح نفحات كلّ واحدة على الأُخرى، وانفتاح مداخل ومخارج هذه الساحة على غيرها، ونعني بها العقل وإدراكه، والقلب وليونته، والجارح وعمله[2]، وبهذا يكون الإيمان وكلّ ما دون ذلك ما هو إلّا صورة من صوره أو درجة من درجاته بحسب قوّة وضعف مقوّماته التي ذكرناها وأكّدناها، هذا إنْ لم تكن صورة أُخرى بعيدة كلّ البعد عن الإيمان كما هو حال مَنْ تفقّه وتبحّر واكتنز كثيراً من العلوم من دون أن يعمل بها أو ينتفع منها.

إنَّ أضراب هؤلاء الأشخاص غالباً ما يكون في محل استهجان واستقباح من الجميع، بل من أنفسهم فضلاً على أنهم سيكونون موضع القدح والذمّ من كلّ مَنْ يطّلع عليهم على ما يحملونه من قيم أخلاقية ومعايير فكرية، فهذا القرآن الكريم

---

(١) أحمد البهادلي، محاضرات في العقيدة الإسلامية: ٢١.

(٢) كان للمفكّرين وعلماء الأخلاق تقسيمات متعدّدة تهتم في عملية الإدراك ومراحل تطوّرها من جهة وآلياتها التي تؤول بثمارها من جهة أُخرى، ومن المهتمين بهذا الشأن الكاشاني الذي كان تقسيمه على خمس درجات أوّلها التذكَّر وهو إحضار المعرفتين في القلب، وثانيها التفكَّر وهو طلب المعرفة المقصودة منهما، والثالثة حصول المعرفة المطلوبة واستنارة القلب بها، والرابعة تغيّر حال القلب عمّا كان بسبب حصول نور المعرفة، والخامسة خدمة الجوارح للقلب بحسب ما يتجدّد له من الحالة. محسن الكاشاني، المحجّة البيضاء: ٤/ ٨/ ٤٤١.

يصف هؤلاء بالأنعام وبالدواب تارةً أو بأحد أجناس الحيوانات تارةً أُخرى مصنّفاً إيّاهم بعيداً عن الحيوان الناطق وهو الإنسان، وكأنَّ القرآن يحاول سلب أو انتزاع خصيصة الإدراك والتعقّل منهم وتشبيه مَنْ أدرك وتعقّل واستنتج من دون العمل به بمن لم يدرك أو يعقل شيئاً كما هو حال الحيوان، إذ قال الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿**أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَـئِكَ هُـمُ الْغَافِلُونَ**﴾[1]، وقال في آية أُخرى: ﴿**أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا**﴾[2]، كما وصف وشبه جلَّ وعلا بعضهم ممّن يكتنزون العلوم ويحملونها على أكتافهم من دون العمل بها كالحمير، إذ يقول تعالى: ﴿**كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا**﴾[3]، ثمّ يذهب بنا القرآن الكريم ليخبرنا عن قصّة ومثل آخر وذلك في قوله تعالى: ﴿**وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِيَ آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ * وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَـكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ذَّلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾[4].

فقد انفرد القرآن الكريم بطرح مثال خاصّ يحكي قصّة رجل كان في البداية

---

(١) سورة الأنعام: من الآية (١٧٩).

(٢) سورة الفرقان: آية (٤٤).

(٣) سورة الجمعة: من الآية (٥).

(٤) سورة الأعراف: آية (١٧٥ـ ١٧٦).

من المؤمنين اسمه بلعم بن باعور وهو من بني إسرائيل وأحد المقرّبين للنبي موسى عليه السلام إلّا أنّه انحرف عن نهج الإيمان والمعارف السماوية، التي كانت تحيط به إحاطة الجلد من البدن[1]، بعد أن وسوس له الشيطان وغرّته دنياه التي تزيّنت له وهواه الذي قاده بعيداً عمّا اكتنزه من علوم وأسرار ومعارف، كان من المفروض أن تقوده إلى طريق الصواب طريق الله تعالى، فالقرآن يخبرنا ما آتاه الله من آيات ودلائل وبراهين ليكون من المؤمنين والمقرّبين للنبي موسى عليه السلام بيد أنّه وصل الأمر به أن تبوّء صدارة صحابة النبي بما أحرز من رفعة العلوم الإلهية والمعارف العقلية والأسرار الكونية الحسّية منها والغيبية، إذ (كان في حضرته اثنا عشر ألف مِحْبَرَة يكتبون عنه العلم، مع ما آتاه الله من الآيات المتعدّدة)[2] إلّا أنّه خرج من كلّ ذلك على حين غرّة وآثر الشيطان على الرحمن والظلمة على النور والضلالة على الهدى والانحطاط على الرفعة والخلود إلى الأرض بدلاً من الخلود عند الله تعالى، فانسلخ منتزعاً ثوب الإيمان ليلبس ثوب الفسق والانحراف والغي بعد ما أخلد إلى الأرض ليلتصق بتدنّيها وانحطاطها وبهرجتها، ويكون أحد أركان الطاغوتية الجبروتية الفرعونية ودعائمها التي تزيّف الحقائق والمفاهيم والفكر وهو أخطر آليات الطغاة عن طريق تزيين سبيل رئاستهم ومنح شرعية لحكمهم.

---

(١) ظ: ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ٤/ ٥٧٠ ـ ٥٧١.

(٢) زين الدين العاملي، منية المريد: ١٥٢.

وهذا عين ما حدث مع بلعم بن باعور فكلّ ما ادّخره من علوم ومعارف ما كانت لتنفعه لعدم العمل بمقتضاها؛ بل عمل في ضوء هواه الذي جرَّهُ إلى أنْ شبّهه القرآن الكريم بالكلب الذي يلهث في كلّ الأحوال (فهو لفرط اتّباعه الهوى وتعلّقه بعالم المادّة انتابته حالة من العطش غير المحدود وراء لذائذ الدنيا، وكلّ ذلك لم يكن لحاجة بل لحالة مرضية، فهو كالكلب المسعور الذي يظهر بحالة عطش كاذب لا يمكن إرواؤها وهي حالة العبيد الذين لا يهمّهم غير جمع المال واكتناز الثروة فلا يحسّون معه بشبع أبداً)[1].

صفوة القول:

أقول: تيمّناً بالرسول الأكرمﷺ نقف عند أعتاب علمه لنستخلص صفوة البحث وخلاصته، فقد روي عنه في شأن هذا المبحث قوله: «**من ازداد علماً، ولم يزدد هدىً، لم يزدد من الله إلّا بُعداً**»[2]، إذ يمكننا أنْ ننتهي إلى أنَّ الإنسان مهما وصل من علم ومعرفة فهو عارف ليس غير، ومهما وصلت تلك المعارف والعلوم ولامست القلب وترطّبت بليونته فهو مُعتقِد ليس غير، ومهما تفوّه ونطق وادّعى بالقيم والمفاهيم والتديّن والأخلاق فهو مُدّعٍ ليس غير، أمّا مَنْ يصدق عليه الإيمان بما اعتقد فهو مَنْ عَمِلَ في ضوء ما أعتقد به قولاً وفعلاً، وهو كما

---

(١) ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ٤/ ٥٧١.
(٢) المجلسي، بحار الأنوار: ٢/ ٣٧.

وصفه لنا أمير المؤمنين عليه السلام وعرّفه لنا حين قال: «**الإيمان معرفة بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان**»[1] وكما نقل عن الإمام الرضا عليه السلام قوله: «**الإيمان عقد بالقلب ولفظ باللسان، وعمل بالجوارح، ولا يكون الإيمان إلّا هكذا**»[2].

وبناءً على أهميّة التفكير ومحصّلته وارتباطها الطبيعي بنظرية المعرفة وأثرها في برمجة ذهن الإنسان وتبويب منهجيته النظرية في الوقوف عند السليم من الرؤى نجد المحصّلة ذاتها ستؤول إلى استنطاق المنهج بالعمل والسلوك.

حينها سندرك قوّة الصلة والترابط بين المعتقد وما ينتج من تشريعات، وبين الأُصول والفروع، وبين الإيمان والعمل به، الذي يُعدّ ترابطاً منطقياً كالترابط بين العلّة والمعلول وبين المقدّمات والنتائج.

يروى عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**إنّ العاقل لِدلالة عقله الذي جعله الله قِوامه وزينته وهِدايته، عَلِم أنّ الله هو الحقّ وأنّه هو ربّه ... وعَلِم أنّه لا يُوصل إليه إلّا بالعلم وطلبه، وأنّه لا ينْتَفع بعقله إنْ لم يُصِب ذلك بعلمه، فوجبَ على العاقل طلب العلم والأدب الذي لا قِوام له إلّا به**»[3].

أمّا ما نريد أن نختم به قولنا ونسعى إليه هو أنَّ عملية الجنوح إلى العمل الذي قيّدنا الاعتقاد به يجب أن يتسامى متألّقاً إلى مستوى الطموح الفكري والعقلي والأخلاقي ويتنزّه عن الرياء، الذي نحسبه آفة العلم والإيمان بجميع صوره، لذا

---

(١) الشريف الرضي، نهج البلاغة، تحقيق محمّد عبده: ٥٠٨.
(٢) الصدوق، معاني الأخبار: ١٨٦.
(٣) الكليني، الكافي: ٣٥ / ٢٠.

يؤكّد أمير المؤمنين عليه السلام هذا المفهوم قائلاً: «**أوضع العلم ما وقف على اللسان، وأرفعه ما ظهر في الجوارح والأركان**»[1]، ولـمّا كان العمل شرطاً لإتمام حركة ماكينة المعرفة وآخر شوط لها، كان وجوباً أن يقترن العمل بشروط لإنجاح العمل عينه وهو ما يمكن إجماله بما هو آت:

أوّلاً: ضرورة توافر الثقة والاطمئنان بالـمُعتَقد استدلالاً وبرهاناً؛ ليكون ذلك باعثاً لبزوغ الإرادة والعزم بغية أداء العمل فقد قال الله تعالى: ﴿**الَّذِينَ آمَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللّهِ أَلاَ بِذِكْرِ اللّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ * الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ**﴾[2].

ثانياً: صدق النيّة ونعني به عقد العزم على الإتيان بالفعل وفاقاً لمقتضى ما سنَّهُ الـمُعتقد.

ثالثاً: يجب أن يراعى الإخلاص في العلم والعمل؛ فمن العلم بما لا يصحّ العمل به إلّا بالإخلاص، فقد نقل عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**نعوذ بالله من علم لا ينفع، وهو العلم الذي يضادّ العمل بالإخلاص، واعلم أنّ قليل العلم يحتاج إلى كثير العمل؛ لأنّ علم ساعة يلزم صاحبه استعماله طول عمره**»[3].

رابعاً: ضرورة الاجتهاد والتفاني بالعمل الجادّ والدؤوب لما أُقرَّ من إيمان قد

---

(١) الشريف الرضي، نهج البلاغة، تحقيق محمّد عبده: ٤/ ٢٠.
(٢) سورة الرعد: آية (٢٨ ـ ٢٩).
(٣) المجلسي، بحار الأنوار: ٢/ ٣٢.

عدّ بمكان التسليم به وبشريعته، يقول تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ**﴾[1].

خامساً: يجب مراعاة مطابقة الجنبة العملية بمقتضى ما تسنّه الحكمة النظرية من سنن ونواميس إذ قال ربّ العزّة: ﴿**مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ**﴾[2].

سادساً: يقتضي الصبر على مصاعب ومحن ما يترتّب من آثار أعمال ما أُعتُقِد به والثبات عليه كالطود الشامخ أمام تلك المحن بل الاستئناس بها؛ لأنّ مبعثها قناعة ويقين، وقد أشار الإمام علي عليه السلام إلى هذا المعنى بقوله: «**وعليكم بالصبر، فإنّ الصبر من الإيمان كالرأس من الجسد، ولا خير في جسد لا رأس معه، ولا في إيمان لا صبر معه**»[3].

سابعاً: وآخر ما نؤكّده هو ترويض النفس الإنسانية عن طريق السعي على تهيئة مقدّمات العمل والاهتمام بها، وعدم الاستخفاف بها أو التكاسل في أداء العمل عينه، فالإمام علي عليه السلام يؤكّد المطلب عينه ويعده من دعائم الإيمان حين سُئل فأجاب قائلاً: «**الإيمان على أربعة دعائم: على الصبر، واليقين، والعدل،**

---

(١) سورة العنكبوت: آية (٦٩).

(٢) سورة النحل: آية (٩٧).

(٣) الشريف الرضي، نهج البلاغة، تحقيق محمّد عبده: ٤/ ١٨.

والجهاد»[1].

وبعد كلّ ما تقدّم من آيات وروايات ومعانٍ نأمل أن وُفِّقنا لإنارة قبس من نظرية المعرفة ومراحل ودعائم وطرق التمسّك بها عبر ترجمة الاعتقاد إلى إجراء، وهو السياق المطلوب من الـمُكَلّف على وفق القانون الإلهي ومنظوره؛ لأنّها الخطوة والسبيل الحقيقي الذي يصدق أن يكون الإنسان حرّاً بفكره وعقيدته وصادقاً في نهج سلوكه لينتهي إلى حقيقة ماهيته وسرّ وجوده ومبتغى غايته، خاطّاً طريق مستقبله في عالم عمّ فيه الظلام الدامس.

لذا كنّا حريصين كلّ الحرص على أنْ يكون عنوان هذا الكتاب (نظرية المعرفة في سياقها الإجرائي)؛ لأنّنا نؤكّد ضرورة ترجمة المعتقدات إلى سلوك يعكس حقيقة معتقد الإنسان وهويته، فهو عين ما تصبو إليه الشريعة المقدّسة؛ لأنَّ العمل هو ثمرة الإيمان والاعتقاد.

والاعتقاد هو ثمرة الإدراك.

والإدراك هو ثمرة تفكّر العقل.

والعقل ميدان نظرية المعرفة.

والمعرفة تبيان للصراط المستقيم.

---

(١)الشريف الرضي، نهج البلاغة، تحقيق محمّد عبده: ٤ / ١٨.

الخاتمة ونتائج البحث:

بعد أن وفّقنا ببركة الله تعالى إلى مآل هذا البحث نجد أنّنا أمام لزوم ما استخلص من ثمرات علمية ونكات فكرية تمّ إحرازها عبر استنطاق العقل والنظر في مناهج الاستدلال، فضلاً على المضامين المعرفية التي تضمّنها الدليل النقلي من الكتاب والسنّة، فمن التأمّل وإعادة النظر في مفردات البحث ومضامينها تمّ التوصّل إلى جملة من النتائج وهي على النحو الآتي:

١ـ يرى الباحث أنّ الرؤية الكونية عبارة عن مجموعة من الأفكار المنهجة والمنتظمة للإجابة عن إشكالية الوجود، إذ نفهم أنّها محاولة علمية جادّة للوقوف عند كلّ ما يتعلّق بالوجود بما هو كائن وبما ينبغي.

٢ـ نجد أنَّ أي رؤية كونية تصبو إلى كمال الحكمة وتمامها، يجب أنْ تكون لها القدرة على الإجابة عمّا يُستفهم ويُدرك ويُرغب فيه.

٣ـ وجدنا ضرورة أن يتبنّى الإنسان السوي خطوات يرتقي بها إلى مدارك الأشياء وحقيقتها بعيداً عن العبث وسفاهته ومتاهته.

٤ـ في ضوء التفاوت والتباين في الرؤى الكونية يرى الباحث أنّنا أمام مسؤولية كبرى وعظمى لاستنطاق العقل لاختيار الفكر الأسلم والأمثل للإنسان؛ خشية وقوعه في شباك أو اشتباك نظريات تفتقر للاتّزان والاعتدال ممّا يجعله لُقْمةً سائغةً بين فكَّي العبث والتيه.

٥ـ يحسب الباحث أنّ العبث يعني: حالة من التيه الفكري تنتاب الإنسان في فهم الوجود بما هو موجود من دون إدراك لكلّياته فضلاً على جزئياته بما فيها السلوك غير المنتظم.

٦ـ اتّضح من النتائج الاستقرائية أنّه يجب على الإنسان التدبّر والتأنّي والدقّة والحذر بالسعي وراء اختيار الصراط المستقيم وتحديد آليات تثبيته، وبخلاف ذلك يفقد فهمه للحياة على الرغم من مسعاه للعثور على معنىً يفلسف له الوجود، حينئذ سنجده فاقداً لهويته عبر انتحاره الفكري الذي أمات فيه كينونته الإنسانية التي كانت المائز بينه وبقيّة الموجودات.

٧ـ يُعدّ الجهل هو الباعث الحقيقي لفوضوية الإنسان وعدم اتّزانه وتذبذبه، ليتمخّض عنه العبث عينه الذي يمثّل البعد عن الكياسة ورصانة الرؤى، وذلك بغياب البصيرة، بل فقدانها أصلاً من مخزونها الفكري لخلوّ الذهن من المدارك العقلية أو لزيفه وزيف مناهله التي يستسقي منها المادّة الفكرية.

٨ـ إنّ تقليد الموروث الفكري والتشبّث به على نحو التقديس من دون نظر، ما هو إلّا مبعث للوثة فكرية ألزمت متبنّيها بالخضوع والانصياع لإرادة الجهل والانتحار على عتباته.

٩ـ الفكر من وجهة نظر الباحث: هو الناتج المعرفي المتمخّض من الحركة العقلية بين المعلوم والمجهول، لذا كان من الواجب دعوة الإنسان للتفكّر وصولاً إلى المعرفة الوجودية لوجوده والمراد من هذا الوجود له؛ ليكون على دراية كاملة بما يحيط به وبما يحمله من أفكار ورؤى تفيد الاطمئنان بعيداً عن العبث وصوره.

١٠ــ تبيّن للباحث أنَّ العقل حجّة يجب اتّباعه وعدم مخالفته والعمل بمقتضى إثباتاته ــ بلحاظ أنّه أحد مصادر المعرفة وأهمّ قنواتها ــ وعليه فقد عزّزت مكانته الاعتبارية عند الشرائع السماوية والمبادئ والأحكام الوضعية جميعها، بيد أنَّ العقل سيكون مفتقراً إلى إدراك الواقع الموضوعي لأي فكرة بجزئياتها بلحاظ أنّ هديه ينحصر بالشرع الذي تبيّن به أصلاً.

١١ـ يُعنْى طلّاب المعرفةِ في المقام الأوّل تحقيقَ المطالب الكلّية التي تكشف الغطاء عن واقع أي رؤية كونية وما تستند إليه من حُجج عقلية وبراهين منطقية، فهي بمكان الـمُفسّر لمعظم الظواهر النسبية والمجيب عن كلّ الاستفهامات الجزئية، وتُعدّ الأصل والمبنى لتحديد هوية المعتقد ومنطلقاته الفكرية.

١٢ـ إنّ الإيمان مرحلة متقدّمة من مراحل المعرفة من دون شكّ، إلّا أنّه يبقى نظرياً إذا ما انتهينا أو وقفنا عنده فحسب، فالإيمان الحقيقي هو ما يقترن بالعمل الذي هو جوهره وروحه، لذا وجب أن يقترن العمل بشروط لإنجاح العمل عينه، فقد عدّ العمل شرطاً لإتمام حركة ماكينة المعرفة وشوطها الأخير.

١٣ـ اتّضح لدى الباحث أنَّ الإنسان مهما وصل من علم ومعرفة فهو عارف ليس غير، ومهما وصلت تلك المعارف والعلوم ولامست القلب وترطّبت بليونته فهو مُعتقِد ليس غير، ومهما تفوّه ونطق وادّعى بالقيم والمفاهيم والتديّن والأخلاق فهو مُدّعٍ ليس غير، أمّا مَنْ يصدق عليه الإيمان بما اعتقد فهو مَنْ عَمِلَ في ضوء ما أعتقد به قولاً وفعلاً.

١٤ـ تجلّى للباحث أنّ إحياء المعارف وإدامتها وتثبيتها بوصفها عقائد تكون

عبر إحياء القلوب لها، وهو ما يفضي إلى الخشوع والخضوع لأتمّها وأكملها، وبالنتيجة ستحيا النفوس والأرواح وتتسامى في حب الحقّ والحقيقة.

١٥ـ لقد آمن الباحث بأنّ الإيمان يشارك الإسلام على خلاف الإسلام فإنّه لا يشارك الإيمان، بلحاظ أنّ الإيمان هو عملية انسجام بين إدراك العقل وليونة القلب وعمل الجوارح وتلاقح كلّ مفردة مع الأُخرى، على حين يمكن أن يتحقّق الإسلام عن طريق التشهّد لفظاً فحسب؛ على الرغم من أنّه يعدّ مقدّمة ممدوحة للإيمان.

١٦ـ إنَّ الإيمان على درجات ومنازل زيادةً أو نقصاناً بحسب تفاوت تأثيرات أركانه وركائزه (العقل، القلب، الجوارح)، إذ يمكن أن يكون هناك إيمان نسبي بمقتضى تباين المؤثّرات المذكورة آنفاً، ولهذا كانت مراحل الإيمان ـ بما يحسبه الباحث ـ على ثلاثة مستويات: الإيمان الإدراكي، أو العقلي والإيمان الوجداني والإيمان الإجرائي.

١٧ـ يُعدّ العمل ثمرة الإيمان والاعتقاد، والاعتقاد ثمرة الإدراك، والإدراك ثمرة تفكّر العقل، والعقل ميدان نظرية المعرفة.

١٨ـ انتهى الباحث إلى أنّ تمام المعرفة وتمام الحكمة تكمن بتمام القوّة العقلية علاوة على تمام القوّة العملية، ومنها تتجسّد العدالة السلوكية الشرعية التي هي مقصد بحثنا وغاية كلامنا.

الدكتور

طلال فائق الكمالي

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- إبراهيم البيومي غانم وآخرون، بناء المفاهيم، دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، دار السلام، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م.
- إبراهيم مصطفى وآخرون، مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، الناشر: مكتبة الشروق الدولية، ط٤، ٢٠٠٤م.
- أحمد البهادلي، محاضرات في العقيدة الإسلامية، النجف الأشرف، ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.
- أحمد عزّت راجح، أُصول علم النفس، المكتب المصري الحديث للطباعة، مصر ـ الاسكندرية، ١٩٧٠م، الطبعة الثامنة.
- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، رتّبه وصحّحه إبراهيم شمس الدين، شركة الأعلمي، بيروت ـ لبنان.
- البرقي، أحمد بن محمّد، المحاسن، دار الكتب الاسلامية، ايران ـ طهران تحف العقول.
- ابن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن محمّد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت٢٤١هـ)، مسند أحمد بن حنبل، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، الناشر: دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.
- أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت١٤٢٤هـ) ، معجم اللغة العربية المعاصرة،

الناشر: عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.
- أحمد مصطفى الحار، مصطلحات ونصوص فلسفية، النشر ٢٠١٠م.
- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حمّاد الجوهري الفارابي (ت٣٩٣هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.
- أبو البقاء الحنفي، أيّوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، الكلّيات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية (ت١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش ـ محمّد المصري، الناشر: مؤسّسة الرسالة، بيروت.
- بيرترند، النظريات التربوية المعاصرة، ترجمة محمّد بو علاق،ط١، ٢٠٠٧م.
- توفيق الطويل، أُسس الفلسفة، دار النهضة العربية، القاهرة، ط٧، ١٩٧٩م.
- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢م.
- جواد آملي، نظرية المعرفة في القرآن، ترجمة دار الاسراء للتحقيق والنشر، دار الصفوة، بيروت ـ لبنان، ط١، ١٩٩٦م.
- أبو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل بن سعيد بن يحيى ابن مهران العسكري (ت نحو ٣٩٥هـ)، معجم الفروق اللغوية، تحقيق: الشيخ بيت الله بيات، ومؤسّسة النشر الإسلامي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بـ «قم»، ط١، ١٤١٢هـ.
- الحلّي، الحسن بن يوسف بن المطهّر (ت٧٢٦هـ)، الباب الحادي عشر، شرح الفاضل المقداد، انتشارات تمدن اسلامي، ارومية، ١٣٨٢ش.
- حنان محمّد عبد المجيد، التغيير الاجتماعي في الفكر الإسلامي الحديث،

الناشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط١، ٢٠١١م.
- الراغب الاصفهاني، مفردات الفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، منشورات ذوي القربى، ايران ـ قم.
- رجاء وحيد دويدري، البحث العلمي أساسياته النظرية وممارسته العملية، الناشر: دار الفكر المعاصر، بيروت ـ لبنان، دار الفكر، دمشق ـ سورية، ط١، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.
- السيوطي، الدرّ المنثور، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط١، ١٤٠٤هـ ـ ٢٠٠٣م.
- الشريف الرضي، نهج البلاغة، تحقيق: صبحي الصالح، ط١، لبنان ـ بيروت، ١٩٦٧م.
- الشريف الرضي، نهج البلاغة، تحقيق: الشيخ محمّد عبدة، دار المعارف للمطبوعات، بيروت ـ لبنان.
- صدر الدين الشيرازي، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٢م، بيروت.
- الصدوق، علل الشرائع، دار إحياء التراث العربي، منشورات المكتبة الحيدرية في النجف الأشرف، ط٢، ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٦م.
- الصدوق، (نفسه)، عيون أخبار الرضا، تحقيق: حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٨٤م.
- الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، دار مكتبة الحياة ـ بيروت.

- طلال فائق الكمالي، الحجّ رحلة إلى الله، ديوان الكتاب للثقافة والنشر، ط١ بيروت ـ لبنان، ٢٠٠٨م.
- طلال فائق الكمالي، (نفسه)، نظرية الهيمنة في القرآن الكريم، منشورات العتبة الحسينية المقدسة، مركز كربلاء للدراسات والبحوث، دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع، العراق ـ كربلاء المقدسة، ٢٠١٦م.
- الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، ط١ المنقّحة، بيروت ـ لبنان، ١٤٣٤هـ ـ ٢٠١٣م.
- عبد الأعلى الموسوي السبزواري (ت١٤١٤هـ)، مواهب الرحمن في تفسير القرآن، ط٥، مطبعة نگين، ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م.
- عبد الجبّار الرفاعي، مبادئ الفلسفة الاسلامية، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ط٢، ٢٠٠٧م.
- الحويزي، عبد علي بن جمعة العروسي (ت١١١٢هـ)، تفسير نور الثقلين، تحقيق وتصحيح وتعليق: هاشم الرسولي المحلّاتي، ط٤، ١٤١٢هـ ـ ١٣٧٠ش، مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، قم ـ إيران.
- عفيف عبد الرحمن، الأدب الجاهلي في آثار الدارسين قديماً وحديثاً، الناشر: دار الفكر للنشر والتوزيع الطبعة، ط١، ١٩٨٧م .
- علي بن حسين بن أحمد فقيهي، تأمّلات في النفس والكون والواقع والحياة، مجلة الألوكة الألكترونية. /www.alukah.net/culture/٠/ ٩٧٦٢٧/
- علي كمال، النفس انفعالاتها وأمراضها وعلاجها، دار واسط، ط٢، بغداد، ١٩٨٣م.

- الجرجاني علي بن محمّد بن علي، التعريفات، تحقيق: عادل أنور خضر، دار المعرفة، ط١، بيروت ـ لبنان، ٢٠٠٧م .
- مجلّة المصباح، العدد العاشر: ١٦٨، خليل خلف العامري: السياق / أنماطه وتطبيقاته في التعبير القرآني، العتبة الحسينية المقدسة، ٢٠١٢م.
- المجلسي (ت١١١١هـ)، بحار الأنوار، تحقيق: السيّد إبراهيم الميانجي ــ محمّد الباقر البهبودي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت ــ لبنان، ط٣، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.
- مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، الهيئة العامّة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٨٣م.
- محسن عبد الحميد، تجديد الفكر الإسلامي، القاهرة، دار الصحوة للنشر، ط١، ١٩٨٥.
- محسن علي عطية، الجودة الشاملة والنهج، دار المناهج، ٢٠٠٨.
- محسن الكاشاني، المحجّة البيضاء، مؤسّسة الأعلمي، بيروت ـ لبنان، ٢٠٠٩م.
- البخاري، محمّد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي (ت٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، تحقيق: محمّد زهير بن ناصر الناصر، القاهرة ــ مصر، الناشر: دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ .
- محمّد بابا، الوحي، والمعلومة، والرؤية الكونية: مجلّة حراء الألكترونية.
- الرازي، محمّد بن أبي بكر بن عبدالقادر (ت٦٦٦هـ)، مختار الصحاح، ط١، ١٩٧٩م.
- محمّد باقر الصدر، الفتاوى الواضحة، الناشر: دار الصدر (مركز الأبحاث

التخصّصية للشهيد الصدر)، ط١، المطبعة شريعت، قم، ١٤٢٩هـ .
- محمّد باقر الصدر، (نفسه)، فلسفتنا، الناشر: دار الصدر (مركز الأبحاث التخصّصية للشهيد الصدر)، ط١، المطبعة شريعت، قم، ١٤٢٩هـ .
- ابن قيّم الجوزية، محمّد بن أبي بكر بن أيّوب بن سعد بن حريز بن مكّي زين الدين الزرعي الدمشقي الحنبلي (ت٧٥١هـ)، بدائع الفوائد، تحقيق: صالح اللحّام ـ خلدون خالد، دار ابن حزم، لبنان، ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م.
- محمّد تقي المدرّسي، من هدى القرآن، دار الكتاب العربي، ط٢، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.
- محمّد تقي مصباح اليزدي، دروس في العقيدة الإسلامية، المشرق للنشر، ط٣، ايران، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.
- محمّد جواد مغنية، معالم الفلسفة الإسلامية، دار القلم، بيروت ـ لبنان، ط٢، ١٩٧٣م.
- أبو بكر محمّد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت٣٢١هـ)، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.
- محمّد حسين الطباطبائي (ت١٤٠٢هـ)، الميزان في تفسير القرآن، مؤسّسة الأعلمي، ط١ المحقّقة، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.
- محمّد حسين علي الصغير، الصورة الفنّية في المثل القرآني، دار الرشيد للنشر، بغداد ـ العراق، ١٩٨١م.
- محمّد رضا المظفّر، عقائد الإمامية، تحقيق: محمّد جواد الطريحي، مؤسّسة الإمام علي عليه السلام، ط١ المحقّقة، ١٤١٧هـ .

- محمّد رضا المظفّر، (نفسه)، المنطق، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم المقدّسة.
- محمّد الطاهر ابن عاشور (ت١٣٩٣هـ)، تفسير التحرير والتنوير، دار سحنون، تونس.
- الفخر الرازي، فخر الدين محمّد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الشافعي (ت٦٠٤هـ)، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، المكتبة التوفيقية.
- الترمذي، محمّد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك (ت٢٧٩هـ)، سنن الترمذي، تحقيق: بشّار عوّاد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م.
- الزبيدي، محمّد مرتضى الحسيني، تاج العروس، تحقيق: عبد الستّار أحمد فرّاج، مطبعة الدار الوطنية، العراق ـ بغداد.
- النراقي، محمّد مهدي بن أبي ذرّ النراقي الكاشاني (ت١٢٤٥هـ)، جامع السعادات، مؤسّسة الأعلمي، ط٤، لبنان ـ بيروت.
- الكليني، محمّد بن يعقوب بن إسحاق (ت٣٢٩هـ)، الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، ط٥، الناشر: دار الكتب الإسلامية، طهران.
- مجد الدين أبو طاهر محمّد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسّسة الرسالة بإشراف: محمّد نعيم العرقسُوسي، الناشر: مؤسّسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ــ لبنان، ط٨، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.
- مرتضى مطهري، الحكمة العملية، ترجمة علي الهاشمي، دار الولاء، بيروت ــ

لبنان، ط١، ٢٠٠٩م .
- مرتضى مطهّري، (نفسه)، الرؤية الكونية التوحيدية، مؤسّسة الثقلين.
- ابن منظور الافريقي المصري، لسان العرب، تحقيق: عبدالله علي اكبر ومحمد احمد حسب وهاشم الشاذلي، الناشر: دار المعارف، القاهرة، مصر.
- ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، دار النشر لمدرسة الإمام علي عليه السلام، ايران، ط١ التصحيح الثالث، ١٤٢٦هـ ـ ١٣٨٤ش.
- نبيل راغب، المذاهب الأدبية من الكلاسيكية إلى العبثية، مكتبة مصر، القاهرة.
- نخبة من الباحثين السوفيات، الموسوعة الفلسفية، ترجمة سمير كرم، ص٣٣٣، دار الطليعة، بيروت، ط٦، ١٩٨٧م.
- المعرفة: موقع إلكتروني. **http://media.marefa.org/index.php**
- **http://www.hiramagazine.com**
- **www.arab-ency.com/ar**/ موقع الكتروني / الموسوعة العربية.
- المعرفة، موقع ألكتروني: **www.marefa.org/index.php**
- الباحثون، موقع ألكتروني /**www.syr-res.com/article**٥٥**htm.**
- موقع الكتروني، وكالة نون الخبرية **www.non**١٤**hgm;,/net.**
- موقع بينات، اعلام وعلماء: سلمان الفارسي، رحلة البحث عن الحقيقة.